

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم



الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية

المجلد الثالث
الأمة العربية : الأوج والإزدهار

القسم الثانى
التنظيم والازدهار الحضارى

تونس 1427هـ 2006م



إن الآراء والأفكار التى تنشر بأسماء كتابها

لا تحمل بالضرورة وجهة نظر المنظمة

الكتاب المرجع فى تاريخ الأمة العربية

المجلد الثالث : الأمة العربية الاوج والازدهار

القسم الثانى : التنظيم والازدهار الحضاري

تونس - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 2006م

( ) صفحة

(ISBN : 978 – 9973 – 15 – 206 – 0)

المقدمـــــة

بغطى القسم الثانى من المجلد الثالث مختلف مظاهر الحضارة العربية الاسـلامية فى عـصر الأوج والازدهار الحضارى وآثارها على الحضارة الانسانية.

فالفصل الأول يتناول التحولات الاقتصادية فى مختلف القطاعات وتطورها، ففى حقـل الزراعـة حصلت نهضة واسعة تمثلت فى توفير الانتاج وزيادة واردات الدولة من الخراج وتحسن أحوال الفلاحـين، وصاحب ذلك تطوراً فى التقنيات لاسيما فى طرق الرى والاستخدام الأمثل للمياه والأرضى.

أما فى ميدان الحرف والصناعات فنمو المدن وتزايد عدد السكان فيها واستتباب الأمـن أدى الى ظهور الأسواق بمختلف أنواعها واختصاصاتها، كما برزت التنظيمات الحرفية والأصناف بمراتبها المتنوعة، وأصبح لكل حرفه أعراف ورسوم وتقاليد.

وفى الميدان التجارى، فتعدد الطرق والمسالك برياً وبحرياً وحالة الرخـاء الـتى عمـت المجتمـع الاسلامى واستتباب الأمن ساعد على توسيع نشاط التبادل التجارى فى منطقة المحيط الهندى وجنوب شرق آسيا وجنوب الصحراء وبلدان البحر المتوسط، وزخرت الأسواق بالبضائع المتنوعة. رافق ذلـك تنـوع أساليب الاتجار (مقايضة، شراكة، تجارة العنان) واستخدمت آليات متطـورة مثـل الـصك والـسفتجة والحوالة، ولعب الجهابزة دور المصارف فى التبادل التجارى.

أما الفصل الثانى فيتطرق الى الأوضاع الاجتماعية من فئات فى المدن والأرياف، وذلك لأن المجتمع الإسلامى ضم فى صفوفه شعوباً من أجناس متنوعة. وقد حصلت حركات إجتماعية يعود سببها الى هـذا التنوع السكانى وتأثير الحروب والصراعات مما شجعها على مقارعة السلطة المركزية بكل أساليبها بما فيها القوة واستخدام السلاح.

والفصل الثالث يتناول بالدرس عملية بناء ثقافة عربية إسلامية فى أهم مركزها الحضارية: بغـداد، القاهرة، القيروان، قرطبة ، فاس. كما تعرض للتيارات والذاهب والمؤسسات التعليميـة مـن مـدارس ومكتبات ومساجد وربط وزوايا، وتبلورت الآداب والعلوم من نقلية وعقلية، ونشطت حركة الترجمة من اللغات القديمة الى العربية.

المشرف العام : الأستاذ الدكتور المنجي بوسنينة
المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

المشاركون في التأليف (وفق ترتيب الأبحاث)

1. أ . د. الحبيب بن عبد الله (تونس) : جامعة الوسط : سوسة.
2. أ . د. صباح الشيخلي (العراق) : جامعة بغداد.
3. أ . د . نيقولا زيادة (لبنان) : الجامعة الأمريكية ببيروت.
4. أ . د . ناجية عبد الله إبراهيم (العراق) : جامعة بغداد.
5. أ . د. محمد نجيب بوطالب (تونس) : جامعة تونس
6. أ . د. حسين أمين عبد المجيد (العراق) : جامعة بغداد.
7. أ . د.أيمن فؤاد سيد (مصر) : جامعة القاهرة
8. أ . د. الحبيب الجنحاني (تونس) : جامعة تونس.
9. أ . د.أحمد محمود بدر (سوريا) : جامعة دمشق.
10. أ . د. عبد الهادي التازي (عضو أكاديمية المغرب الملكية)
11. أ . د.محمود اسماعيل عبد الرازق (مصر) : جامعة القاهرة.
12. أ . د.عماد محمود النعيمي (العراق) : جامعة بغداد.
13. أ . د. محمد الكحلاوي (مصر) : جامعة القاهرة.
14. أ . د. علي حسن الجابري (العراق) : جامعة بغداد.

رؤساء التحرير مع مراجعة علمية نهائية

1. الأستاذ الدكتور إدريس صالح الحرير (ليبيا)
2. الأستاذ الدكتور بهجة كامل عبد اللطيف (العراق)
3. الأستاذ الدكتور راضي دغفوس (تونس)

المراجعة اللغوية :

الأستاذ الدكتور / عبد الفتاح السيد سليم (كلية اللغة العربية ـــ جامعة الأزهر)

المدير التنفيذى للمشروع :

الاستاذ / وجدى عباس محمود (مستشار المدير العام للمنظمة)

الفصل الأول : التحولات الاقتصادية

1. الزراعة وتقنياتها .
2. الإقطاع وتطوره .
3. الحرف والصناعات .
4. التجارة والصيرفة .

1) الـــزراعـــــة وتقنـــياتها

المقدمة

شكلت الزراعة المصدر الرئيسى لحياة الشعوب ، ولقيام الدول و الحضارات في مناطق الشرق. فمنها كان يتغذى الإنسان ، ومنها كان يحصل على المواد الأولية الضرورية لمختلف الصناعات ، كالنسيج و الصباغة والصيدلة والبناء، فضلا عن أنها مثلت مادة أساسية للتجارة والتبادل. زد على كل هذا أن الدول كانت تقوم على الاقتصاد الزراعي بعامة وعلى ما يصلها من خراج الأراضي الزراعية بخاصة.

وينحدر مصطلح "الزراعة" لغويا من الفعل المجرد "زرع". وزرع الحَبَّ يزرعه زرعا وزراعة : بذره والاسم "الزرع" ، وقد غلب على البُرِّ والشعير. وعندما نتأمل التراث العربي الإسلامي نجد أن القدامى استعملوا كلمة (فلاحة) للدلالة على حرفة الزراعة ، وعرفت الأدبيات التي اعتنت بمسألة الزراعة بكتب الفِلاَحة. و من ثَمّ نفهم أنّ مفهوم الفلاحة أوسع من مفهوم الزراعة ، على ما يبدو. وفلح الأرض إذا شقها للفِلاَحة ، كما يقول الثعالبي. والفَلْحُ : مصدر: فلحت الأرض إذا شقَقَتْهَا للزراعة. وفلح الأرض للزراعة يفلحها فَلْحاً : إذا شقها للحرث. والفَلاَّح هو الأكار ، وإنما قيل له : (فلاح) لأنه يُفْلِحُ الأرض ، أي يشقها ، وحرفته الفلاحة ، أي الحراثة. وفي العصر الإسلامي الوسيط شملت الفلاحة نشاطين رئيسين : إنماء الحبوب والأشجار ، وتربية الماشية.

وحظيت الأرض والزراعة بالاهتمام منذ بدايات تكون اللَّبنَاتِ الأولى لدولة الرسول في المدينة ؛ فقد أكثر الله سبحانه وتعالى من الآيات المجدة للزراعة. وذكّر في أكثر من موضع بما أنعم به من إخراج الزرع والنبات ، كما نجد في الحديث ما يشجع على الزراعة والعمل في الأرض ، فقد روي عنه (ﷺ) عشرات الأحاديث التي تبارك الزراعة وتَعدُ من يسعى في الأرض ويضرب فيها بُغْيَةَ إنبات زرع أو شجر بالأجر والصدقة. و قد عَدَّ علماء الإسلام الزراعات من فرض الكفاية في كثير من المصنفات، لأنه لا يقوم الدين والدنيا إلا بها ، سبيله سبيل النخل والعنب وغرسها ، فإن تركها الناس أثموا كلهم، على حدّ تعبير الكتاني.

ومع أهمية الزراعة وأولوية دورها في حياة المجتمع واقتصاد الدولة الإسلامية، إذ باتت أوضاع الدولة والحكام ـــ السياسية والعسكرية ـــ تتأثر بمستوى الموارد الزراعية، ومع أن الزراعة شكلت المهنة الرئيسة لأكثرية سكان الخلافة الإسلامية ، مع كل هذا فإنها لم تحظ بتلك الأهمية الكبيرة واللازمة لدى مفكري الدولة

العربية الإسلامية ومؤرخيها في مختلف مراحلها. وهذا التهميش للزراعة والفعاليات الزراعية ينطبق أيضا على بقية قطاعات الاقتصاد الإسلامي بعامة بحقليه النظري والعملي. فأهل الذكر من الكُتّاب والمؤرخين في تلك الأزمنة لم يُولُوا اهتماما بالغا للنشاطات الاقتصادية.

لكن مع كل هذا حفظت لنا المكتبة العربية الإسلامية مجموعة من الكتب التراثية المؤلفة أو المترجمة عن اللغات القديمة ، التي اعتنت بالمسائل الزراعية بهذا القدر أو ذاك.

وتشير الدراسات إلي أن أول عمل حول الزراعة وصل إلينا باللغة العربية هو كتاب "الفلاحة النبطية" لابن وحشية ، إذ الذي ظهر حوالي سنة **291**هـ/ **904**م. وقد مزج فيه بين المعلومات العلمية الصحيحة وتلك التي ترقى إلى الوصفات السحرية والشعوذة ، وهو ما أثر سلبا على قيمة الكتاب إلي حد ما. إلا أنه يبقى أضخم عمل عربي حول الزراعة, ويُعَدُّ نموذجا لتقاليد بلاد ما بين النهرين في الحقل الزراعي ، كما ظهر بعد مدة طويلة مؤلف آخر يحمل عنوان الفلاحة الرومية "الزراعة اليونانية أو البيزنطية" , وهو عبارة عن ترجمة للتراث الزراعي الإغريقي والروماني. وقد نسب هذا المؤلف إلى كوستس الرومي ، أما مترجمه من اليونانية فهو سرجس بن حلية الرومي

(**Sardjis B en Hiliya**)

واهتم صنف من العلماء ــ وعلماء اللغة بخاصة ــ بكل ما يتعلق بأسماء النبات والشجر، وخص بعضهم النبات بكتب مستقلة ، ولعل كتاب النبات لأبي حنيفة الدِّينَوَرِيّ (المتوفى سنة **282**هـ/**895** م) يأتي في طليعتها، وهو كتاب اشتمل على ما جاء في النبات في اللغة العربية.

وعلي وجه العموم اعتنى مؤلفو كتب الفلاحة بمعالجة المواضيع التالية : أنواع الأراضي الزراعية واختيارها ، الزبل وبقية الأسمدة وأدوات الحراثة والعمل في الحقول والآبار ومنابع المياه وقنوات الري والشتلات والمشاتل والغرس وتقضيب (أو تشذيب) وتطعيم الأشجار المثمرة وزراعة الحبوب والبقول والخضراوات والزهور والبصليات والدرنيات والنباتات والحيوانات الضارة وحفظ الفواكه والتدجين أحيانا.

ومنذ القرن الرابع هـ/القرن العاشرم ينتقل مركز المعارف الزراعية إلى الأندلس التي أخذت المشعل عن الحضارة العباسية في الشرق، وأسست نواة المدرسة الفلاحية الأندلسية ، التي بلغت أوج ازدهارها في القرنين الخامس والسادس للهجرة / القرنين الحادي عشر والثاني عشر م ، في مدن قرطبة وطليطلة وغرناطة والمرية. ومن الرواد الأوائل لهذه المدرسة

الأندلسية عريب بن سعد صاحب "تقويم قرطبة"، وأبو القاسم الزهراوي صاحب "مختصر كتاب الفلاحة".

إن مادة هذا البحث لن نجدها حصرا في كتب التراث الفلاحي الصرف بقدر ما نجدها متناثرة في بطون مختلف المصادر التاريخية والجغرافية (كتب البلدان) والفقهية وكتب الأموال والخراج ، وكذلك المصادر الأدبية ، وهي معلومات تعكس واقع الزراعة أو الفلاحة على المستويين ــ النظري والعملي ــ بهذا القدر أو ذاك، في هذه الحقبة من تاريخ الدولة العباسية، كما نجد مادة هذا البحث في العديد من المؤلفات والأعمال الحديثة من الكتب والمقالات التي تناولت مسائل الزراعة وتقنياتها بهذا العمق أو ذاك.

أولا: أحكام الأراضي الزراعية و ضرائبها

1 – نظام الأراضي:

بانهيار الدولة الأموية سنة 132هـ/750 م ، وانتصار بني العباس وتربعهم على عرش الخلافة, تكون إعادة بناء الدولة وهيكلة مؤسساتها المختلفة قد بدأت ؛ وذلك بما يتوافق والمسار التطوري للمجتمع العربي الإسلامي في تلك الحقبة من ناحية ، وبما يتماشى وأهواء العباسيين من ناحية أخرى.

وبقدر ما أحدث بنو العباس من تغييرات في حقول عدة، فإن مسألة أحكام الأُرض استمر المرجع الأساس فيها لدى الفقهاء. على اختلاف مذاهبهم و ميولهم في هذه الفترة، وكذلك المبادئ القرآنية والسنن المحمدية والاجتهادات الراشدية ، وبخاصة اجتهادات الخليفة عمر بن الخطاب. ومن ثم قامت بنية نظام الأراضي في العصر العباسي من حيث المبدأ حول ثلاثة أشكال رئيسة : الملكية العامة، وملكية الدولة، والملكية الخاصة. وتقع كلها في دائرة الأراضي التي دخلت دار الإسلام بعد عمليات الفتح. و ظل التداخل والتغير بين حدود هذه الأصناف وأصحابها يتفاعل بهذا القدر أو ذاك، بسبب الممارسة العملية.

أ - الملكية العـــامة

اعتبرت الأراضي العامرة التي حازها المسلمون بعد فتحها عنوة أو صلحا بمثابة الفيء للمسلمين، تكون موقوفة عليهم ما بَقوُا كما فعل عمر بالسواد. ومن ثم اعْتِبُرَ هذا الصنف من الأرض العامرة المفتوحة ملكا عاما ومشتركا للمسلمين جميعا، من وجد منهم ومن سيوجد لاحقا ، أي أن الأمة الإسلامية بامتدادها التاريخي هي التي تملك هذه الأرض دون أي امتياز لمسلم على آخر في هذه الملكية العامة, ولا يسمح للفرد بتملك رقبة الأرض ملكية خاصة من الوجهة

الشرعية. والملكية العامة هي في النهاية أرض الخراج، وهو الصنف الذي ظل يشكل موارد الدولة عينا ونقدا. وقد تواصل تثبيت وضع الأراضي الخراجية على أساس الطريقة التي افتتحت بها ، وعلى أساس الاجتهاد العمري، دون أخذ الوضع العقائدي لمالكها أو مالكيها بعين الاعتبار، ضمانا لبقاء تدفق الحد المنصوص عليه من الموارد ، والذي تقوم عليه الدولة ، فقد ظل نظريا يمنع تحويل الأراضي الخراجية العامة إلى عشرية خاصة, حتى وإن أسلم مالكوها أو اشتراها مسلمون ؛ ومن ثم استمر سريان مفعول الاجتهاد العمري واستمرت الأراضي المفتوحة بمثابة الملكية المشتركة للأمة الاسلامية طوال الحقبة العباسية.

ب - ملكيـــة الدولـــة

اعتبرت الأراضي غير العامرة بشريا ولا طبيعيا ، التي دخلت في حوزة المسلمين بعد الفتح ، اعتبرت خراجية وتحت تصرف أعلى مسئول في الدولة ، الرسول أو الإمام من بعده. وعد هذا الصنف من الأراضي من الأنفال ؛ ولذا حكمت الشريعة بملكية الدولة لها ، وعدم دخولها تحت عنوان الملكية الخاصة ولا الملكية العامة ، واعتبرت تاريخيا أراضي الصوافي أهم مكونات ملكية الدولة. والصوافي كما جاء عند فقهاء الإسلام، كل أرض كانت لكسرى أو لآل كسرى أو لرجل قتل في الحرب ، أو رجل لحق بأهل الحرب ، أو مغيض ماء ، أو دير بريد , فهذه الأصناف وغيرها مما نسئ تحديده أصفاها عمر ، وجعل حكمها بيد الإمام. فأصبح إصفاؤها يضع مسؤولية إدارتها على الدولة. وظل هذا الصنف من الأراضي يشكل قاعدة ملكية الدولة على مرّ العصور ، وحينما جاء بنو العباس على رأس الدولة بادروا بالاستيلاء على كل ما ظل في حوزة الدولة البائدة من بقايا الصوافي، وعلى كل ما كان يعود لأفراد الأسرة الأموية ، مما وُرِّثَ أو اقْتُطِعَ أو استُصْلِحَ وتُمُلِّك أو اشْتُرِي من الضياع التي كانت منتشرة في نواحي متفرقة من أقاليم الدولة الإسلامية.

وظل حجم ملكية الدولة يتراوح بين التضخم والانكماش ، تبعا للأوضاع السياسية والعسكرية للسلطة ، وتبعا للأوضاع الاقتصادية ومستوى واردات الدولة من الخراج أيضا. لقد كان أسلوب المصادرة مثلا من العوامل المُسْهمة في توسيع أحجام الأملاك العائدة للدولة ، ولعل ما يدل على اتساع أحجام الأملاك المصادرة والمضمومة إلى سيادة الدولة هو إنشاء السلطة لديوان خاص ، لإدارتها وضبط مواردها وهو الذي عرف بـــ ديوان المصادرين ، لكن بالمقابل كانت أملاك الدولة تتعرض إلى التناقص في كثير من الأحيان، وبخاصة فى أثناء الأزمات الحادة ، إذ

كانت الدولة تضطر إلى التنازل وبيع الكثير من الضياع العائدة لسيادتها في العديد من المناسبات ، لتغطية عجز مالي ، أو للإيفاء بالتزامات ما تُجَاه الجند والموظفين. لكن مع كل هذا ظلت أملاك الدولة واسعة وخراجها مرتفعا إلى حد ما، حتى الغزو البويهي، عندما أصبح الانحسار الفعلي والتآكل المدمر لأملاك الدولة واضحا وجليا.

أخيرا يظهر للوهلة الأولى أن الملكية العامة وملكية الدولة للأرض وجهان لملكية واحدة, ولاسيّما من حيث المغزى الاجتماعي، إلا أنهما يعتبران شكلين تشريعيين مختلفين لأنّ المالك في الصنف الأول هو الأمة. أما في الصنف الثاني فهو الإمام ، أو المنصب الذي يباشر حكم تلك الأمة من قبل الله, وهو الخليفة العباسي ، ثم إن الملكية العامة لا تسمح بظهور حق خاص للفرد على الأرض المفتوحة. و خلافا لملكية الدولة فإن الفرد قد يكتسب في ممتلكاتها حقا خاصا فيها. هذا ولا يجوز للحاكم السماح بنقل ملكية الأرض العامة للأفراد ببيع أو هبة أو إقطاع , ونحو ذلك ، ولكن يجوز له ذلك عندما يتعلق الأمر بملكية الدولة.

ت – الملكيــة الخــاصــة

عرفت الملكية الخاصة تاريخيا عند الفقهاء المسلمين بأرض العُشْر، تمييزاً لها عن أرض الخراج التي تضم الملكية العامة و ملكية الدولة. ويحصر قدامة بن جعفر الأراضي العُشْرية في ستة أصناف:

- أرض أسلم عليها أهلها وهي في أيديهم ، مثل اليمن والمدينة والطائف.
- أرض أحياها مسلم ، من أرض الموات التي لا ملك لأحد فيها.
- أرض أقطعها الإمام إلى مسلم
- أرض حصلت لمسلم بعد قسمة الإمام لأرض العنوة بين من أَوْجَفَ عليها من المسلمين
- أرض حصلت لمسلم من صفايا أرض السواد
- أرض أقام واستوطن فيها مسلم بعد أن جلا عنها العدو ، مثل الثغور.

ويعرف هذا الصنف من الملكية أيضا بـ الضياع –ج. ضيعة– ، مهما كانت جذورها، وارتبطت ضريبيا بديوان الضياع تمييزا لها عن ديوان الخراج ، وقد اعتبرت دائما ملكية تامة لأصحابها ، يمكنهم التصرف فيها كيفما شاءوا ، بيعا وشراء وتوريثا إلخ. و يأتي في طليعة هذه الطائفة من ملاك الضياع : الخلفاء والأمراء وكبار موظفي الدولة والقادة

العسكريون والتجار ، وقد توزعت أملاك خلفاء بني العباس في عموم الأقاليم ، و اقتدى كبار الموظفين من وزراء وكتاب بأولياء الأمور من الخلفاء ، وتملكوا الضياع الواسعة والمتفرقة في أنحاء دولة الخلافة أيضا.

وتوسعت ملكيات هذه الطائفة، زيادة عن الشراء والاستصلاح، وعن طرق الإلجاء أو الحماية , وهو أسلوب قديم تمكن من خلاله هؤلاء المتنفذون من الاستيلاء على ضياع أصحاب الملكيات الصغرى والمتوسطة, الذين لم يستطيعوا الصمود أمام تعسف جباة الضرائب وعبث العساكر, فاضطروا للتنازل عن حقوقهم لصالح المتنفذين في الدولة – مدنيين وعسكريين – مقابل حمايتهم ودفع الأذى عنهم. و جرى العرف أن يسجل المزارع – طالب الحماية – ضيعته باسم الحامي ، في ديوان خاص كان يعرف بـــ ديوان الحماية ، أو الإلجاء. وبمرور الزمن يصبح هذا الحامي هو المالك الفعلي للأرض في حين يتحول المالك الأصلي إلى مجرد مزارع في ضيعته وتابع لهذا السيد الحامي.

ث – الملكيـــة الإقطاعيـــة

وهي صنف من الأملاك الخاصة التي ترجع في الأصل إلى ما كان يمنحه أو يقطعه الأئمة والخلفاء – على مر العصور – من أراضي الدولة إلى الأمراء بقصد استثمارها مقابل جملة من الشروط.

فَسَيْراً على سنة رسول الله وسنة الخلفاء الراشدين، واَصَلَ بنو العباس إقطاع الأراضي إلى من أحبوا ، وهذا هو النوع التقليدي من الإقطاع، الذي عرف فقهيا بإقطاع التمليك ، وتكون ملكية الأرض فيه تامة. ويأتيّ في مقدمة الحائزين على الإقطاعات : أهل البيت العباسي وحاشية الخليفة وموالي بني العباس ، ليصل إلى فئات عدة من شرائح المجتمع في ذلك العهد ، كالشعراء والمغنين والمنجمين وأهل الفكر.

وإضافة إلى إقطاع التمليك كان هناك صنف آخر من الإقطاع عرف بإقطاع الاستغلال ، وكان مستحقه لا يتعدّى – من الزاوية النظرية الصرفة – حدود الانتفاع بوارد الأرض الممنوحة لمدة معينة ، سواء مباشرة ، أو عن طريق من ينوب عنه مع بقاء رقعة الأرض ملكا للإمام . واختصت بالتمتع بهذا الصنف طائفة الموظفين الكبار ، كالوزراء والكتاب وغيرهم ، وهم الذين كانوا يتلقون إقطاعات بدل الرواتب ، أو مقابل خدمة معينة للدولة ، أو مجرد مكافأة لا غير. وما إن نصل إلى القرن الرابع هـــ/ العاشر م حتى يصبح هذا النوع من الإقطاع هو الأكثر شيوعا . وإلى جانب هذه الطائفة المدنية نجد

طائفة العساكر الكبار الذين كانوا أخص الناس بجواز هذا الإقطاع على حد تعبير الماوردي .

ولا بد من لفت الانتباه إلى أن ظاهرة تمتع العساكر بالإقطاعات قديمة ، وليست وليدة الحقبة العباسية. هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى, كانت الإقطاعات الممنوحة للعساكر مجرد منح ومكافآت ، ولا علاقة لها بالرواتب ؛ لأنّ هذه المسألة كانت موكولة إلى ديوان الجند الذي كان يتكفّل برواتب الجند والقادة المسجلين في الديوان ونفقاهم، حتى في أواسط القرن الثالث هـ / التاسع م – عندما كانت ظاهرة تمتع العساكر بالإقطاعات متفشية – نجدها لم ترتق إلى حد أن تصبح بديلة للرواتب ، وظلت الإقطاعات العسكرية متعلقة بوارد الأرض فقط، وغير وراثية ، ولو نظريا، حتى في ظل البويهيين ، إذ كان للأمير البويهي حق استرجاع الإقطاع متى أراد .

ج – ملكية الوقف

وهي الملكيات التي حبسها المسلمون على أغراض دينية واجتماعية ، وتكون عادة في شكل مؤسسات ينشئها الفرد أو الدولة ، ويختصّ وارد الأرض الموقوفة بعمل من أعمال التقوى والخير ، كأن تنفق على الحرمين ، أو في بناء المساجد والحصون ، أوتمويل عمليات الجهاد، أو إعالة الفقراء والمحتاجين واليتامى، أو لفك رقاب العبيد ، أو للمنافع العامة.

ويمكن أن يكون الوقف خاصا أو رسميا. فالأوقاف الخاصة هي تلك التي يتعهّد ويلتزم بالقيام عليها بعض الأتقياء والصالحين من الناس، من أجل أعمال البر والإحسان وإعالة بعض الطوائف الاجتماعية المعوزة.

أما الأوقاف الرسمية فهي التي تقوم عليها دولة الخلافة من خلال ممثلها الشرعي : الخليفة أولا والوزراء وكبار الموظفين ثانيا.

وترجع مؤسسات الوقف بالنظر إلى القاضي الذي يقوم بحفظ أصولها وتنمية فروعها والقبض عليها وصرفها في سبيلها ، كما يقول الماوردي ، إلا أنه عمليا كانت الأوقاف بعامة تدار بواسطة ديوان خاص عرف بـ (ديوان البرّ) .

2) ضرائب الأراضي الزراعية :

ا) مقدمات الإصلاح الضريبي:

ظل هيكل النظام الضريبي – الذي وضعه عمر بن الخطاب – الإطار العام للمسألة الضريبية في العهد الأموي, مع بعض الإصلاحات ، كما حصل في عهد عبد الملك بن مروان ، الذي حاول إعادة النظر في الضرائب ، كما عمل على تعريب دواوين المالية وإصلاح النقد .

وكذلك في عهد عمر بن عبد العزيز ، الذي حاول جاهدا تحسين أساليب الجباية ، ومنع التجاوز في تطبيق الضرائب الشرعية. وظلت كل محاولات الإصلاح الضريبي شكلية لا تمس عمق المسألة إلى أن جاء العباسيون الذين وضعوا نصب أعينهم مسألة إصلاح النظام الضريبي وأساليب الجباية ، لأنهم رأوا أنّ في إصلاحه صلاحهم وفي فساده هلاكهم وذهاب دولتهم.

وقد صادف مجيء خلفاء مؤسسين وبناة ، من أمثال السفاح والمنصور والمهدي والرشيد، بروز رجال دولة وفكر وفقه، من أمثال خالد برمك وابن المقفع وأبي عبد الله معاوية بن يسار وأبي يوسف. فكانت النتيجة إفراز مشروع إصلاحي متكامل يتماشى والحقبة الجديدة التي دخلها المجتمع العربي الإسلامي بزعامة بني العباس.

لقد أَوْلَى السفاح المسائل المالية اهتمامه، بالرغم من افتتاحه لعهد خلافة جديدة ، وسيطرة الجانب السياسي والعسكري على مشاغله، من أجل توطيد أركان الحكم وتثبيت أقدام بني العباس. ففي عهده قام خالد برمك بتقسيط الخراج وتنظيم الديوان.

لكن الخطوات الجادة وذات البعد الواسع تبدأ مع المنصور, الذي تصدى للمتلاعبين بأموال الأمة والمتاجرين بأقوات الناس ، والذى عمل على استدراك ما ينقص من الخراج بتحويل أراضي الخراج إلى أراضي عشر في العهد الأموي، وعمل على مراجعة أمر السواد وتعديله بتكليف حماد التركي للقيام بهذه المهمة.

وقد كان لابن المقفع دورا غير مباشر في تحفيز أبي جعفر المنصور وتشجيعه على الاقدام على كل الخطوات الإصلاحية، فقد كتب لأمير المؤمنين رسالة ضمنها جملة من الآراء و الاقتراحات والنصائح في شؤون الإدارة و الاقتصاد والسياسة بعامة، وهي التي عرفت بـــ (رسالة الصحابة). وما يهمنا هو ذلك القسم الذي اعتبر وثيقة تاريخية اقتصادية نادرة تتعلق بالخراج ، وبوجوب إعادة النظر في طبيعة الضرائب المفروضة على الأرض وشكلها .

وكانت أواخر عهد المنصور مواتية لإجراء التغييرات اللازمة في النظام الضريبي ، وبخاصة بعد أن رخصت الأسعار, وتذمر الفلاحون وطالبوا بتغيير نظام الخراج المورث منذ العهد الساساني ، والقائم على المساحة, واستبداله بنظام آخر أساسه المقاسمة , لأنّ السعر قد نقص فلم تف الغلات بخراجها. ومات

المنصور ولم ينجز هذا الإصلاح, وسيتعهد بتطبيقه ولي عهده المهدي.

كان خراج المساحة هو المطبق على الأراضي التي فتحها المسلمون في بلاد العراق وفارس ، ولم يكن أمام عمر بن الخطاب من خيار إلا إقرار هذا النظام ومحاولة تكييفه وتعاليمَ الدين الجديد, نظراً لمزاياه المتعددة من ناحية ونظراً لغياب النموذج الضريبي البديل الكامل والناجز لدى المسلمين عشيةَ الفتح من ناحية أخرى. ويقضي هذا النظام بأن تفرض على مساحة الأرض الزراعية مبلغا ماليا معينا أو مقدارا معينا من المنتوج أو كلاهما معا، سواء أزُرِعَتْ الأرض أم لم تزرع. وتختلف المقَادير والمبالغ باختلاف نوعية المنتوج ، غير أن هذه المقادير تبقى ثابتة بقطع النظر عن كميات المنتوج الحاصلة. وتكاد تجمع الروايات على أن عمر فرض على كل جريب من الأرض قفيزا ودرهما ، دون تحديد المنتوج الذي يُجْبَى القفيز منه.

وشكل النظام الضريبي النقدي الذي وضعه عمر بن الخطاب أساس مالية دولة الخلافة في مختلف مراحلها. وكان نجاحه يتطلب توفير السيولة النقدية عند الفلاحين. وهو أمر مرتبط بغلاء أسعار المنتوجات الزراعية، بحيث يكون في مقدور الفلاح دفع ما يجب عليه من الخراج نقدا ويستفيد هو من الباقي، وكلما اجتهد في زيادة إنتاجه زاد الفائض من هذا الإنتاج عنده نقدا وعينا.

أما إذا قَلَّتْ النقود في أيدي المزارعين لسبب ما ، كرخص الأسعار ،أو تناقص المساحاتٍ المزروعة، أو حدوث كارثة أو آفة طبيعية ، فإن الفلاح والدولة يصبحان معا في وضع حرج وصعب. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ هذا النظام قد لا يطاق إذا اقترن بضرائب وبأعباء إضافية أخرى ، كتلك التي سُنَّتْ وثقل وزْرُها الاقتصادي على الفلاحين بعد خلافة عمر بن الخطاب.

ب) من خراج المساحة إلى خراج المقاسمة :

أصبح خراج المساحة – رغم بعض محاسنه– عبئا ثقيلا على الفلاحين مع مرور الزمن ، وفطن ابن المقفع إلى مساوئ هذا النظام في رسالته سالفة الذكر ؛ إذ قال :" إن الوظائف على الكور لم يكن لها ثبت ولا علم ، وأنها غُيِّرتْ مِراراً ، وأن العمال كانوا يسلبون الزراع ثمرات اجتهادهم".

أما أبو عبيد الله فقد ذكر في رسالته إلى المهدي الانعكاسات السلبية لخراج المساحة على الفلاح والدولة على حد سواء ، وبخاصة عند رخص الأسعار أو غلائها. ورأى أن الأولى أن

يجري في معاملة أهل السواد على مثل ما فعل رسول الله (ﷺ) في خيبر, فإنه سلمها إلى أهلها بالنصف. ونفهم من رسالة أبي عبيد تذكير المهدي بأن هناك سنة نبوية يمكن الاعتماد عليها في تغيير الاجتهاد العمري ، ومن ثَمَّ لا يصبح نظام المقاسمة المزمع تطبيقه بدعة. هذا ولا يفوتنا التذكير بأن هذا النظام كان يجري العمل به في النظام الضريبي الساساني حتى عهد قباذ بن فيروز الذي وضع اللبنات الأولى لخراج المساحة.

يرجع التفكير الجدي في تعديل النظام الضريبي في الدولة العباسية إلى أواخر عهد المنصور, عندما رخصت الأسعار ، وضج الفلاحون واحتجوا مطالبين السلطة بتغيير نظام خراج المساحة. وعلى ما يبدو فإن المنصور كان متفهما ومدركا ضرورة العدول عن خراج المساحة واستبداله بخراج المقاسمة ، إلا أن المنية عاجلته وحال الموت دون تنفيذ ذلك. يقول البلاذري نقلا عن يحيىى بن آدم : "أما مقاسمة السواد فإن الناس سألوها السلطان في آخر خلافة المنصور، فَقبُضَ قبل أن يتقاسموا ، ثم أمر المهدي بها فَقُوسِمُوا فيها دون عقبة حلوان".

وقد وضح أبو عبيد الله في رسالته إلى المهدي معالم نظام المقاسمة الجديد ؛ فقد أشار على الخليفة أن يقاسم السلطان الفلاحين الخراج بالنصف إن سقي سيحا وبالثلث إن سقي بالدوالي ، وبالربع إن سقي بالدواليب ، ولا شيء على الفلاحين سواه. أما الكَرْم والنخل والشجر فيبقى على خراج المساحة مع الأخذ بعين الاعتبار القرب من الأسواق والفرض ويكون البين مثل المقاسمة، فإذا بلغ حاصل الغلة ما يفي بخراجين أخذ عنهما خراجا كاملا, وإذا نقص ترك".

وواصل بنو العباس إصلاح هيكل النظام الضريبي بالتدرج ، حتى إذا كان عهد هرون الرشيد , طلب من الفقيه القاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم , صاحب أبي حنيفة , أن يؤلف كتابا جامعا يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالي، وغير ذلك

وقد رأى أبو يوسف أن يُعَمَّمَ نظام المقاسمة ؛ ليشمل كل المزروعات من نخل وكرم وشجر ، ولا يقتصر على الزرع فقط ، كما تصور واقترح أبو عبيد الله. وجاء في اقتراح أبي يوسف أن تكون المقاسمة كالتالي:

- الخمسان على الأراضي التي تسقى سَيْحاً.
- الخمس ونصف الخمس على الأراضي التي تسقى بالدوالي.
- الثلث على البساتين والأراضي التي تنتج الكروم والنخل و الرطاب .
- الربع على غلات الصيف .

إلاّ أنّ الرشيد أمر بالإبقاء على خراج المحصول على حسب النسبة التي اقترحها أبو عبيد الله على المهدي، وهي النسبة التي ظلّ معمولا بها حتى أواخر القرن الثاني هـ /الثامن م . عندما أمر المأمون سنة 204/819 بإعادة جباية السواد إلى خمسي المحصول.

أما أراضي العشر والأراضي المقطعة منها ، فما سقيت سيحا فعليها العشر ، وما سقيت بالغرب والدالية فعليها نصف العشر. أما الأراضي المقطعة من أراضي الخراج ، فقد أجيز للإمام أن يفرض عليها عشرا أو عشرين أو خراجا إذا كانت تشرب من أنهار الخراج.

لم يعمل العباسيون على تطبيق نظام المقاسمة في الأقاليم كافة . وظل خراج المساحة جاريا العمل به في بعض الولايات . ولم تكن لدولة الخلافة العباسية بعامة ضرائب ثابتة وموحدة ، عدا الضرائب الشرعية الخالصة ، التي هي الجزية على رؤوس أهل الكتاب ، والزكاة المفروضة على المسلمين. ويذكر الماوردي (المتوفي سنة 450هـ /1058م) أن واضع الخراج يعتبر أصلح الأمور في ثلاثة أوجه :

– أن يضعه على المساحة بعامة ، ويكون معتبرا بالسنة الهلالية.

– أن يضعه على المساحة المزروعة فقط ، ويكون معتبرا بالسنة الشمسية.

– أن يجعله مقاسمة ، ويكون معتبرا بكمال الزرع وتصفيته.

ونفهم من هذا أن أوجه الخراج الثلاثة كانت مطبقة ومعمولا بها ، ولم تتوحد وتعمم ضريبة الخراج في دولة الخلافة العباسية حتى القرن الخامس هـ / الحادي عشر م .

ثانيا : تطور السياسة الزراعية في دولة الخلافة العباسية:

بانهيار الإمبراطورية الساسانية في العراق وفارس، والبيزنطية في بلاد الشام ومصر، يكون المسلمون قد ورثوا أنظمة استثمار زراعية رائعة تعاني من أزمة مؤقتة، تجسّدت في تدني المقدرة التنظيمية بفعل تآكل الجهاز الإداري المركزي الذي كان ضروريا لاستمرار الفعالية الإنتاجية ، وهو الذي سيتجدد على يد حكومة إسلامية قوية وطموحة ومستعدة لبذل أقصى طاقاتها المادية والإدارية لتنمية الزراعة والاقتصاد الزراعي ، الذي بات مصدر دوام الدولة واستمرار توسعها وبسط نفوذها ، ومن ثَمّ شهدت القرون الإسلامية الأولى حركة إحياء للأراضي والمناطق التي خربت في أواخر الدولة الساسانية و مرحلة الفتوح، وهي الحركة التي أسهمت في توسيع مجال الأراضي المزروعة بشكل كبير ولافت للانتباه، ودَرَّتْ على الإدارة المركزية أموالا

طائلة –وهي أموال الخراج– أسهمت في استمرار إحياء الأراضي وفي مناعة الدولة. لكن مع كل هذا ظلت الزراعة في الخط العام موجهة نحو اكتفاء المجتمع والدولة من الغذاء والريع ، وترتب على ذلك أنه لم يكن هناك فائض كبير من الإنتاج يمكن أن يدخل في دائرة التجارة الواسعة ، لتبقى التجارة في الإنتاج الزراعي محلية وضيّقة بعامة.

ويمكن القول بأن الزراعة في الحقبة العباسية قد عرفت طورين رئيسين: طور الإصلاح والانطلاق ومن ثَمَّ النمو الاقتصادي ، وقد تواصل منذ مجيء بني العباس حتى أواسط القرن الثالث هـ/ التاسع م عندما دب الفساد في الإدارة وضعفت سلطة الخليفة بتأثير عدة عوامل متشعبة ومتداخلة، الأمر الذي أدخل الارتباك على الحياة الزراعية ، وبدأت مرحلة الكساد والتراجع في الإنتاج الزراعي. وهي المرحلة أو الطور الذى سيتواصل حتى أواسط القرن الخامس هـ / الحادي عشر م ، ويتَتَوّج بسيطرة السلاجقة على مقدرات الخلافة.

1) الطور الأول:

يمكن اعتبار مجيء العباسيين إلى السلطة في دولة الخلافة العربية الإسلامية ، بداية الانطلاقة الحقيقية والملموسة للنهضة العربية الإسلامية عموماً. ففي الحقل الزراعي ستشهد الزراعة ووسائلها الزراعية والاقتصاد الزراعي كله بداية عهد الازدهار والنمو كَمّاً ونوعاً . كما ستشهد السياسة الزراعية للخلفاء توجهات مغايرة لما كان سائدا بحيث لا تهمل مصلحة الفلاح نهائيا ، وستتحمل الدولة المسؤولية اللازمة للنهوض بالاقتصاد الزراعي والملاحظ أن الإصلاحات الزراعية هذه ارتبطت بشخصية الخلفاء والوزراء أكثر من ارتباطها ببرامج ونظم إدارية و مؤسساتية ؛ ولذلك كان مسار تطور الحياة الزراعية كثيرا ما يتعرض للتعثر والانقطاع ، وبل التوقف والتراجع في الأزمنة المتلاحقة وذلك لتبدل في الأوضاع أو بعض الضغوط المادية أو لغياب النظرة الإصلاحية ومبادئ العدالة الإسلامية لسبب ما عند هذا الخليفة أو ذاك الوزير ، ومن ثمّ ارتبطت الحركة الإصلاحية في المجال الزراعي بالخلفاء العباسيين الأوائل بناة الدولة العباسية.

سعى العباسيون للنهوض بالزراعة ومختلف مجالات العيش عموماً بعامة بكل الطرق والوسائل، وقد وجدوا في مسألة إحياء الأراضي الموات واستصلاح التربة وحفر الأنهار عاملا إيجابيا في توفير الأموال والغذاء ، فتوسعت عمليات استصلاح الأراضي وإحياء الموات منها وشق الأنهار ، وتبني مشاريع الإحياء آل العباس أنفسهم.

ويروي ابن حوقل أنه في زمن الرشيد بلغت الأنهار المحفورة أربعة آلاف نهر ، يُجْبَى له في كل يوم من كل نهر مثقال ذهب ودرهم. كما تسارع الناس في هذه المرحلة إلي إحياء الأراضي الميتة واستصلاح الأراضي الغامرة ، بكسح السباخ وإزالة الأملاح ، خصوصاً في البطائح بجنوب العراق ، وقد أرغم آلاف الزنوج المجلوبون من شرقي أفريقيا خصوصاً على القيام بعمليات الاستصلاح والفلاحة ، وذلك أدى إلى توسع الملكيات الزراعية ، وظهور إقطاع زراعي بصورة واضحة وواسعة.

من جهة أخرى باشر العباسيون ــ منذ صعودهم سُدَّةَ الخلافة وتوليهم الحكم ــ معالجة المسائل الاقتصادية وذلك بإطلاق المبادرات وإصدار الأوامر المحفزة والمشجعة على النهوض بالعمل الزراعي بعد الركود واضطراب الأوضاع في أواخر الدولة الأموية ؛ لإيمانهم القاطع بأن قيام دولتهم واستمرارها لا يتوقف على السيف فقط ، ولكن على الأرض أيضا ــ المصدر الأول لموارد بيت المال ــ ومن ثم نجد العباسيين يبادرون إلي تنظيم الإدارة؛ لشعورهم أنهم في حاجة إلى إدارة قوية ومنظمة تكون قادرة على تصريف شؤون هذا القطاع المهم والواسع. فأنشأت الدواوين التي اختصت بأصناف الأراضي والكفيلة بمراقبة أموال الجباية وتنظيمها منذ وقت مبكر ، ومنذ عهد أبي العباس السفاح.

كما كان العباسيون الأوائل حريصين على عدم إرهاق الفلاحين ، ومحاولة التخفيف عنهم، وتحقيق العدل قدر الإمكان وذلك من خلال تلك الإجراءات والتوصيات إلى عمالهم وولاتهم ومتابعتهم لما كان يجري في الأطراف. وقام خلفاء بني العباس الأوائل بالإصلاحات كما أمكن ذلك؛ فقد خفف الرشيد الضريبة عن همذان وأهل الثغور وقزوين . وتذكر المصادر أن الفضل بن يحيىى والي الرشيد على خراسان أزال سيرة الجور ودشن سيرة التعمير، مُسْتَنّاً في ذلك بسنة أمير المؤمنين، فبنى الحياضات والمساجد ، كما خفف المأمون الضريبة عن أهل خراسان والري.

ومن أهم الإصلاحات السياسية والاقتصادية التي تسجل لبني العباس, تصحيح أو تعديله ، موعد جباية الخراج فقد جرت العادة أن يفتتح الخراج مع أول أيام السنة من التقويم الفارسي، وهو المعروف بالنيروز,أو النوروز ,أي اليوم الجديد, ويقابل الأول من شهر" فرودين ماه" من أشهر السنة الفارسية. ويتصل موعد افتتاح الخراج بالفرق بين السنة الفارسية والسنة الشمسية، وهو ربع يوم . وبمرور الزمن بلغ تقدم النيروز وافتتاح الخراج شهرا كاملا ، زمن هشام

بن عبد الملك (105-125/723-742) وأضر ذلك بالمزارعين. ورغم التماس الدهاقين والوالي خالد القسري من الخليفة هشام تأخيره لم يستجب خوفا من أن يكون ذلك من النسيء الذي نهى عنه القرآن.

وفي زمن الرشيد رفع الفلاحون والدهاقين طلبا إلى الوزير يحيىى بن خالد البرمكي بتأخير النيروز فامتنع خوفا من اتهامه بالماجوسية ، مع تفهمه وتقبله للمسألة.

وفي زمن المتوكل أصبح موعد افتتاح الخراج متقدما بشهرين ، أي في شهر نيسان، وهو الشهر الرابع من التقويم الشمسي, والزرع لا يزال أخضر فأضرّ بالفلاحين الذين صاروا يقترضون. فلما وقف المتوكل على هذه الحقيقة أمر بإمضاء كتاب في تأخير النيروز بعد أن يحسبوا الأيام. فوقع العزم على تأخيره إلى سبعة وعشرين يوما من حزيران ، وهو الشهر السادس من التقويم الشمسي ، إذ تكون الغلات قد نضجت، وموسم الحصاد قد افتتح. ويقول الطبري الذي كان معاصرا :إنه في سنة 859/245 "كان نيروز المتوكل ـــ الذي أرفق أهل الخراج بتأخيره عنهم فيها ـــ يوم السبت 11 من ربيع الأول و 17 من حزيران و 28 من أرديوهشت ماه" ، إلا أن هذا التعديل لم يكتب له أن ينفذ ؛ إذ قتل المتوكل قبل حلول السنة الخراجية الجديدة ، وولي المنتصر ، واحتيج إلى المال ، وطولب به الناس على الرسم الأول ، وانتقض ما رسمه المتوكل ، فلم يعمل به ، وقرر افتتاح الخراج في 11 من نيسان، كما كان معمولا به.

واستمر العمل جاريا بما كان متعارفا عليه إلى أن ولي المعتضد، فازداد الوضع سوءا ، واشتدّ التذمر ، وكثر احتجاج الناس علي أمر الخراج، فاستشار المعتضد يحيىى بن المنجم ، فكانت النتيجة أن تأخر الموعد ستين يوما بحيث صار يوم 11 من حزيران هو يوم افتتاح السنة الجبائية ، فأحكم أمره في ذلك ، وأثبت في الدواوين ، وكانت سنة 282هـــ هي أولى سنوات ما أصبح يعرف بـــ (النيروز المعتضدي).

وإذا كان في الإمكان ضبط مواعيد الجباية وتحديدها من الزاوية النظرية ، فمن الزاوية العملية ما كان ذلك يتم في اليوم المحدد ولا في شهر أو أكثر ، لاختلاف مناخ أقاليم دولة الخلافة بعامة، ومن ثمّ اختلاف مواعيد نضج المحاصيل. فباستثناء الحنطة والشعير اللذين يتم حصادهما وتسويقهما في مايو وحزيران فإن بقية الغلال والثمار تختلف مواعيد نضجها. ولا تنضج دفعة واحدة ، بل تباعا, كالخضر والكثير من الفواكه ، ومن ثمّ فكل هذه الأحوال تتطلب تعدد أزمنة الجباية وعدم تنفيذها بزمن ثابت معين، كما يقول صالح العلي. ومن هنا جاءت فكرة تقسيط الخراج على دفعات , وهو ما يبدو

أنه كان متبعا زمن الساسانيين. إذ ترد إشارات إلى أن كسرى أنوشروان، عندما قدر خراج المقاسمة أمر أن يجبى في ثلاثة أنجم ، وسمي الدار التي يجبى فيها ذلك (دار الثلاثة الأنجم) أو (دار الحساب) .

أما في العهود الإسلامية فإن الحديث عن هذه المسألة نادر ، وقلما تعرض له الفقهاء والمؤرخون ، فقد روى البلاذري أن عاملا لزياد, جبى له خراج السنة في ثلث السنة ، فقال له زياد:" لو أردنا هذا لقدرنا عليه ، فاردد عليهم ثلثي ما جبيت".

وفي العصر العباسي يذكر الجهشياري أن خالد البرمكي كان في عسكر قحطبة، يتقلد خراج كل ما افتتحه قحطبة من الكور. فكان يقال : إنه ما أحد من أهل خراسان إلا ولخالد عليه يد ومنة ؛ لأنه قسط الخراج فأحسن فيه إلى أهله. وفي زمن المهدي أنفذ خالد إلى فارس عاملا عليها فقسط الخراج على أهلها ، ووضع عنهم خراج الشجر.

ونفهم من كل ما تقدم أن تقسيط الخراج على دفعات لم يكن رسما قائما يجب على الخلفاء وعمال الخراج التقيد به ، وإنما ظل اجتهادا عند هؤلاء لا أكثر. لكن عندما نصل إلى القرن الرابع هـــ /العاشر م نجد هذا التقليد قد صار متعارفا عليه ، ولو من الزاوية النظرية.

فالخوارزمي (ت387هـــ /997 م) يعرف النجوم بأنها الدفعات التي يؤدي الغلة فيها ، واحدها نجم. ويذكر العلي أن تقسيط الخراج إلى ثلاثة أنجم يتوافق مع تنوع المنتوجات الزراعية للمنطقة أو الأقاليم، وييسر تداول النقود ؛ إذ أن جبايتها في وقت واحد يحدث إرباكا لزيادة الطلب عليها في موعد الجباية.

أخيرا يمكن أن نخلص إلى أن حقبة حكم العباسيين الأوائل شهدت توسعا في مجال الزراعة وتطورا في الاقتصاد الزراعي بالرغم من كل العثرات, فسياسة الإصلاح كانت هي السمة الراجحة خلال هذه الحقبة. غير أنه منذ أواسط القرن الثالث هـــ/التاسع م ، بدأت تلوح علامات ضعف السلطة السياسية المركزية فانعكس ذلك سلبا على الاقتصاد والمجتمع ، فقد تدهور القطاع الزراعي وزاد استغلال الفلاحين ، وهم القوة المحركة لهذا القطاع. وأصبح من الضروري أن يرافق ذلك تجدد تدريجي في مفعول أزمة نظام الري، كما أدى إلى ازدياد تدهور مصادر النظام وقواه.

2) الطور الثاني:

منذ النصف الثاني من القرن الثاني هـــ/ القرن الثامن م، دبّت النزعات والحركات الاستقلالية والانفصالية في جسم دولة الخلافة العباسية. فقد بادرت أقاليم المغرب والأندلس

بالانفصال ، حتى إذا وصلنا إلى أواسط الثالث هـ / التاسع م كانت أقاليم أسيا الوسطى قد استقلت ؛ لتتابع عمليات الاستقلال في باقي الولايات خلال القرنين الثالث والرابع هـ /التاسع والعاشر م. وقد كان لحركات الانسلاخ هذه أثرها البالغ في تعميم لا مركزية الإدارة والإشراف ، وفي تفرد الانفصاليين بالمزارعين، وتشديد قبضتهم عليهم وعلى إنتاجهم ؛ لاستخراج الحد الأقصى من الخراج. ومن ثمّ ضمرت دولة الخلافة ، التي كانت حدودها الفعلية تمتد من ما وراء النهر شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا ، وصارت في أواسط القرن الرابع هـ /العاشر م مجرّد كيان صغير ليس له وراء سهول العراق الجنوبية إلا مجرد الولاء الرسمي.

هذا على مستوى الأطراف، أما في المركز فقد ظهرت على مسرحه منذ أواسط القرن الثالث هـ/التاسع م طائفة من المرتزقة الأتراك، تحولت تدريجيا من سيف بيد السلطة إلى سيف مسلط على رقاب الخلفاء. ولعبت من ثمّ دورا كبيرا في تأزم الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية أيضاً ، وبخاصة منذ عهد المتوكل. بحيث تحكمت هذه الطائفة بدءا من ذلك العهد في مصير الخليفة ، فإن شاءت ولته ، وإن شاءت عزلته ، وإن شاءت قتلته أيضا.

وتزامنت السيطرة السياسية والعسكرية مع سيطرة على مقدرات الدولة المالية بكل الطرق، ولاسيما أن الدولة كانت تمر بمرحلة خانقة ، إذ شددت الثورات الاجتماعية وحركات الانفصال من ضغطها على الخلافة ، وباتت الدولة في أَمَسِّ الحاجة إلى خدمات هؤلاء المرتزقة ؛ للدفاع عن الخلافة مهما كان الثمن المقابل. كل هذا التطور كان يتم على حساب تدمير الفلاح وتدمير الاقتصاد الريفي بالطبع. فقد أدت الحروب المتلاحقة للدولة مع الانفصاليين في الأطراف ومع الحركات السياسية — كحركتي الزنج والقرامطة في العراق — إلى خراب البلاد وجلاء العباد وتدهور الإنتاج. فقد روي أن بدراً غلام الطائي قائد المعتضد أوقع بالقرامطة في إحدى المعارك في نواحي ميسان سنة 287 هـ/900 م وقتل منهم الكثير ، إلا أنه توقف عن مزيد تقتيل الثوار ؛ خوفا على السواد أن يخرب ، إذ كانوا فلاحيه وعماله.

وعندما نتأمل الأوضاع في هذه الحقبة, فباستثناء بعض المحاولات المنفردة والظرفية لهذا الخليفة أو ذاك السلطان, فإن مسار التراجع في المجال الاقتصادي بعامة والزراعي بخاصة، كان هو السمة المميزة لمرحلة ما بعد سامراء .

ولاسيما منذ عصر إمرة الأمراء في بغداد (324 هـ/935 م) حيث صارت سياسة الهدم التدريجي لاقتصاد دولة الخلافة هي الغالبة دائما على سياسة البناء والإصلاح ، فقد أدت الفوضى السياسية واحتدام الصراع بين القادة الأتراك على النفوذ ــ كالذي حدث بين بجكم وابن رائق ــ إلى نتائج مفجعة، ففي محاولته اليائسة للدفاع عن إمارته أمام تقدم بجكم من واسط باتجاه بغداد قام ابن رائق بإحداث بثق في النهروان.

وبتحويل النهروان إلى أسافل ديالي واجهت كل المنطقة الكثيفة بالسكان مشكلة شح الماء ولم يكن له حل سوى الهجرة المؤقتة ، و قد انعكست هذه الكارثة على بغداد حيث ندرت الحنطة. وقد زاد الأمر سوءا اندلاع مشاجرات بين الجند الأتراك والمتطوعة الديلم.

وبعد عشرين سنة انعدمت خلالها الزراعة, تُوِّجَتْ هذه الحِقْبة من تاريخ دولة الخلافة العباسية بسيطرة البويهيين سنة 334هـ/945 م وهم الذين ما كان يهمهم شؤون الأهالي ولا يعنيهم إلا الحصول على الحد الأقصى من الوارد بكل الطرق والوسائل طوال سيطرتهم علي العراق.

واضطرت حال الزراعة المتردية عشية دخول البويهيين إلي أن يَجدَّ معز الدولة في سد بثوق عديد من الأنهار، وأشرف بنفسه على أعمال الصيانة حتى عمرت بغداد ورخصت الأسعار، ولكن بما أن سياسة الإهمال وسوء التدبير وغياب الشعور بالانتماء للأرض وللرعية كانت هي عناوين المرحلة البويهية بعامة، فإنهم لم يتحركوا عندما تجددت حالات البثوق ورافقها إخلاء جديد للأراضي فأدى ذلك إلى ترك الزراعة وهجرة السكان من مناطق كانت من أعمر المناطق. وقد ترك لنا مسكويه، المعاصر، صورة حية عن حال دولة الخلافة وحال العراق بخاصة في النصف الثاني من القرن الرابع هـ/العاشر م حيث يقول : "وكانت الأصول تذوب على مر السنين ، ودرست العبر القديمة ، وفسدت المشارب ، وبطلت المصالح ، وأتت الجوائح على التناء ورقت أحوالهم ، فمن بين هارب جال وبين مظلوم صابر لا ينصف وبين مستريح إلى تسليم ضيعته إلى المقطع ليأمن شره ويوافقه ، فبطلت العمارات وأغلقت الدواوين".

وكانت سياسة الأمراء المستقلين وشبه المستقلين في العراق والجزيرة وبقية الأطراف، لا تقل حدة عن سياسة البويهيين في بغداد. فكلهم كان يتنافس من أجل الاستحواذ على أقصى حد من موارد دولة الخلافة المالية والبشرية ، فقد

كان رسم ناصر الدولة الحمداني مثلا أن يضايق أصحاب المعاملات من التناء وأصحاب العقار من أهل البلد ويخاشنهم ويتأول عليهم حتى يلجئهم إلى البيع فيشتري أملاكهم بأوكس الأثمان. وطالت حياته وامتدت أيامه حتى استولى على الناحية مُلْكاً ومَلِكاً. وباتت الحكومة لا تهمها مصلحة الفلاحين بل غايتها تحصيل حاجاتها المالية بأي وسيلة كانت؛ فأهملت السدود والقنوات ، وخربت بعض أقسام السواد بفعل الفيضانات وجفاف بعض القنوات.

وتظهر الجبايات في أواسط القرن الثالث للهجرة /القرن التاسع م تناقصا في الزراعة والاستيطان عما كان عليه في العهد السابق. غير أن انحطاطا أخطر بدأ يظهر وهو التناقص الكبير في جبايات السواد وما رافق من تدهور الإدارة في المستويات كافة . ولا يذهب الاعتقاد إلي أن هذا التدهور في الجبايات كان بسبب تناقص الإنتاج الزراعي فقط ، بقدر ما كان يرجع أيضا إلى تلاعب الموظفين وكبار الملاكين بالجباية ، وبخاصة عندما زالت هيبة الدولة ، وتغلب العسكر على الخلافة، وعندما تزايدت نزعة إحلال استقلال الأشخاص من المتضمنين محل جباة الحكومة. وتواصل تردي الأوضاع المالية طوال فترة حكم البويهيين في بغداد مترافقا مع اضطراب الأحوال السياسية والأمنية ، وهو ما كان ينعكس سلبا على الفلاحين والمنتوجات الزراعية والجباية. ومن أبرز آثار هذه الحوادث خراب النهروان وخراب نهرعيسى.

ولخص لنا المسعودي ــ الذي كان معاصرا ــ هذه الأوضاع بكل دقة حيث قال : "ثم آل ذلك إلى نقص وخراب لبثوق انبثقت وجلاء وانتقال وجدب وجوَرْ وحَيْف من الأتراك والديلم الذين غلبوا على هذا الصُّقْع (أي العراق) إلى هذا الوقت ، وهو سنة **345** هــ/ **956**م في خلافة المطيع".

وتبقى مسألة تراجع حركة الاستيطان والتعمير الزراعي والبشري في الريف لافتة الانتباه مقابل توسع مدينتي بغداد وسامراء ونموهما كعاصمتين فتحتا أبوابهما أمام تيارات الهجرة الدائمة والمؤقتة للفلاحين الهاربين من جور أعوان السلطان أحيانا, ومن جور الطبيعة أحيانا أخرى، ذلك أن من سمات مرحلة ما بعد سامراء تواتر الأوبئة والمجاعات والكوارث الطبيعية.

ويذكر ماك آدمز أن 62 % من المستوطنات المسجلة خارج بغداد قد هجرت في نهاية عهد سامراء أو ربما في السنوات الأولى من القرن الرابع هــ/العاشر م وأن بعض المناطق مثل المنطقة الواقعة بين النهروان الأعلى والمدائن أخليت سريعا وكليا ، كما أنّ عددا قليلا من المستوطنات الجديدة تكوّن بعد عهد سامراء ،

ويتجلّى التفاعل بين القوى البشرية والقوى الطبيعية في تقليص الاستقرار والري على طول النهروان الأوسط والأسفل بأوضح مما يظهر في أي مكان آخر.

أخيرا كانت الحقبة البويهية حقبة قاتمة في تاريخ دولة الخلافة العباسية. فقد حكموا البلاد حكم الأجنبي الغالب والفاقد للشرعية. ومن ثم راحوا ينهبون خيرات البلاد زُهاء قرن من الزمن، دون العمل على تعمير ما خرب وما دمر في قطاعات الاقتصاد المختلفة إلا فيما ندر من الفترات، فكانت النتيجة أن انكمش الاقتصاد النقدي وتراجعت الفعاليات التجارية. ولم يكن تعويلهم على الأرض كما يبدو ، يحفزهم على إصلاح ما يتعطل في القطاع الزراعي ، حتى استنزفت خيرات البلاد ، وشلت قواه المنتجة، وتعطلت كل الفعاليات الاقتصادية والمؤسسات الاجتماعية. وبات العراق بيت الفتنة والغلاء ، وهو في كل يوم إلى وراء ، ومن الجور والضرائب في جهد وبلاء، مع ثمار قليلة، وفواحش كثيرة ومؤن ثقيلة، على حد وصف المقدسي.

ثالثا : طرق الاستثمار الزراعي ووسائله:

1) أشكال استثمار الأرض :

كانت الأرض الزراعية تستثمر بطريقتين رئيستين، إما مباشرة من قِبَلِ مالك الأرض، إذا كانت الملكية صغيرة ، ولا تحتاج إلى قوى عمل كبيرة. و إما بواسطة مزارعين غير مالكين، إذا كانت الملكية واسعة ، أو إذا كان المالك غير مقيم في أرضه. وقد حدد الفقه الإسلامي العلاقة التي تربط بين المزارع العامل وصاحب الأرض في شكلي المزارعة والمساقاة. وعلي وجه العموم خضعت أشكال استثمار الأرض إلى الأوضاع العامة لدولة الخلافة ، وإلى ظروفها السياسية والاقتصادية، لذلك تباينت آراء فقهاء الإسلام وتعددت اجتهاداتهم حول أحكام أهم شكلي الإنتاج المزارعة والمساقاة. مع أن المنطلق عندهم جميعا في بناء هذه الآراء هو السنة والإجماع.

أ- المزارعة :

المزارعة لغة هي: الشركة في الزرع ، أما شرعا فهي: دفع الأرض إلى من يزرعها ، أو يعمل عليها علي أن يكون الزرع بينهما. و قد قال أبو جعفر: ما بالمدينة أهل بيت إلا ويزرعون على الثلث والربع. وزَارَعَ علي وسعد وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل علي, وابن سيرين. ومن ثمّ فالمزارعة عقد بين مالك للأراضي وفلاح، يقدم فيه المالك الأرض والبذور والأدوات ، ويقدم الفلاح العمل ، ويكون الإنتاج بينهما علي حسب الاتفاق، بالثلث أو الربع أو النصف.

والمزارعة جائزة عند جميع الفقهاء ,بهذا الشكل أو ذاك، وفي الوقت الذي يرفض فيه أبو حنيفة ومجاهد والنخعي مثل هذه المعاملة بالشكل السالف، نجد أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني يجيزانها، ويذهبان مذهب بقية الفقهاء, وقولهم هو المفتي به في المذاهب ؛ لأن فيه توسعة على الناس ومصلحة لهم. ويقف الحنابلة مع صاحبي أبي حنيفة إلا أنهم يخصون المالك بدفع البذار. أما المالكية فيذهبون مذهب صاحبي أبي حنيفة والحنابلة ، والممنوع عندهم هو أن تشتمل الشركة على أجرة الأرض أو بعضها بما يخرج منها، فمتى سلمت من هذا فإنها تحل إذا تساويا في الربح ، وهذا هو المذهب المشهور عندهم. إما المالكية فقد أجازوا تأجير الأرض تبعا للمساقاة ، فإذا ساقاه على أرض مغروسة نخلا وصالحة لزراعة غيره ، فإن له أن يتعاقد معه على زرعها ببعض ما يخرج منها. أما الشافعية فيرون المزارعة معاملة العامل على الأرض ببعض ما يخرج منها، على أن يكون البذر من المالك. غير أنهم يرون أنه لا يجوز تأجير الأرض بما يخرج منها ، وهذا هو المعتمد عندهم، وأجازها بعضهم.

وترد كلمة المخابرة ، وهي المزارعة والمؤاكرة أيضا. والمعنى الشرعي لها هي: عقد على الزرع ببعض ما يخرج من الأرض، كالثلث والربع ونحو ذلك. واشتقاقها من: الخبار ، وهي الأرض اللينة. والخبير هو الأكار. وقيل المخابرة: معاملة أهل خيبر.

ويخالف الشافعية البقية في اشتراط البذر على العامل في المخابرة على عكس المزارعة التي ليس فيها على العامل إلا العمل. وفي حديث عن رافع بن خديج أن الرسول نهى عن المخابرة ، أي عن المزارعة. إلا أن الفقهاء ذهبوا إلى أن أحاديث رافع غير موثوق بها ، وإن أُجْمِعَ على روايتها.

ويتم عقد المزارعة بالإيجاب والقبول بين المالك والعامل وتتضمن صيغة القبول والإيجاب توفر أربعة عناصر هي بمثابة أركان العقد وهي: الأرض والبذر وآلات الزرع وعمل العامل.

ويظهر أن المزارعة إنما تصح إذا كان البذر من رب الأرض والعمل من العامل ، وهذا محل اتفاق بين الجميع تقريبا ، لأنه عقد يشترك العامل ورب المال في نمائه مقابل أن يكون رأس المال كله من عند أحدهما كالمساقاة والمغارسة. وقد ذهب بعضهم إلى أن البذر يمكن أن يكون من العامل ، وذلك تمشيا مع سنة الرسول (صلي الله عليه وسلم) عندما دفع خيبر إلى أهلها ، على أن يعملوا لها من أموالهم، ولرسول الله شطر ثمرتها.

ومن الشروط الفاسدة في المزارعة عدم التنصيص على نصيب كل من المتعاقدين ، أو أن يشترط أحدهما نصيبا مجهولا أو دراهم معلومة أو

أقفزة معينة ، أو أنه إن سقى سيحا فله كذا وإن سقى بكلفة فله كذا. فكان هذا يفسد عقد المزارعة ؛ لأنه يعود إلى جهالة المعقود عليه.

ومن الشروط المفسدة لعقد المزارعة أيضا أن يدفع رجل بذره إلى صاحب أرض ليزرعه في أرضه ، على أن يكون ما يخرج بينهما، فهذا فاسد ؛ لأن البذر ليس من مالك الأرض ولا من العامل.

كذلك إذا اشترك ثلاثة بأن يكون من أحدهم الأرض ومن الآخر البذور ومن الثالث البقر والعمل، على أن ما رزق الله ، بينهم فهذا عقد فاسد أيضا.

أخيرا هناك مسألة أخرى ذات صلة بالمزارعة وتتعلق بإيجار الأرض. فالمتفق عليه تقريبا بين المذاهب هو جواز تأجير الأرض بالوَرِق والذهب ، أي بالدراهم والدنانير وسائر العروض سوى الطعام.

ب) المساقـــــــاة :

أما الشكل الثاني من الإنتاج فهو المساقاة. وهي في اللغة مشتقة من السقي، ويقال: ساقى فلان نخله أو كَرْمَه إذا دفعه إليه واستعمله ، على أن يعمره ويسقيه ويقوم بمصلحته من الإبار وغيره. فما أخرج الله منه ، للعامل سهم من كذا أوكذا سهما مما تغله ، والباقي لمالك النخل. وأهل العراق يسمونها المعاملة. والمساقاة في النخيل والكروم على الثلث والربع وما أشبهه.

وإنما سميت مساقاة ، لأنها مفاعلة من السقي ، لأن أهل الحجاز أكثر حاجة شجرهم إلى السقي ، لأنهم يستقون من الآبار فسميت بذلك.

ويقال أيضا : إن اللغويين والفقهاء سموا عقد خدمة الشجر مساقاة ، مع أنه يشتمل على غير السقي، كتنقية الشجر وتقليمه والقيام عليه؛ لأن السقي أهم أعماله ، خصوصا إذا كان بالدلاء من بئر عميق، فإن السقي يكون شاقا كل المشقة، فلا تكاد الأعمال الأخرى تذكر بجانبه.

أما الأصل في المساقاة فهو السنة والإجماع. والسنة: معاملة الرسول لأهل خيبر بشطر ما يخرج من الأرض من ثمار أو زرع. والإجماع ما عمل به الراشدون وأهلوهم من إعطائهم الأرض بالثلث والربع.

والمساقاة جائزة في جميع أنواع الشجر المثمر ، كما تصح في الزروع والبقول وكل نبات يبقى في الأرض سنة فأكثر. وهو ما يجمع عليه الفقهاء المتقدمون والمتأخرون بعامة ، إلا أن الشافعي لا يجيزها إلا في النخيل والكروم ؛ لأن الزكاة تجب في ثمرها ، في حين أن الإمام مالكاً لا يجيز المساقاة في الزرع وفي البقول والقصب الحلو

والبصل لأنها بمنزلة الزرع ، إلا عندما يعجز صاحبه عن سقيه.

كذلك لا يجيز مالك المساقاة في الأرض البيضاء ، وعلى صاحبها كراؤها بالدنانير والدراهم. ولكنه أجاز المساقاة على البعل من الشجر، فقد قال: لا بأس بالمساقاة في شجر البعل، مثل شجر أفريقية والشام ومصر.

أما ما لا ثمر له من الشجر كالصفصاف والجوز ونحوهما، أوله ثمر غير مقصود كالصنوبر والأرز ، فلا تجوز المساقاة عليه. وهذا قول مالك والشافعي ؛ لأن المساقاة تكون بجزء من الثمرة، وهذه لا ثمرة لها. إلا أن يكون ما يقطف ورقه كالتوت والورد, فالقياس يقضي جواز المساقاة عليه ؛ لأنه في معنى الثمر ؛ لأنه نماء يتكرر كل عام ويمكن أخذه والمساقاة عليه بجزء منه ، فيثبت له مثل حكمه.

هذا ولا تصح المساقاة إلا على شجر معلوم بالرؤية والصفة التي لا يختلف معها كالبيع. ولا تصح إلا على جزء معلوم من ثمرة ذلك الشجر كالنصف والثلث والربع أو نحو ذلك، سواء أكان تعيينه لفظا أم بعبارة أهل البلد. وتصح المساقاة بلفظ المساقاة وما يؤدي معناها من الألفاظ ، مثل عاملتك وفاحتك واعمل في بستاني هذا حتى تكمل ثمرته، وما أشبه هذا ؛ لأن القصد المعني، فإذا أتى به بأي لفظ دل عليه صح كالبيع.

ويُرَتِّبُ عقد المساقاة جملة واجبات على كل طرف، سواء كان بالنص أو بالعرف، حيث يُلْقي بالعبء الأكبر منها على العامل. فمالك الأرض مطالب بكل ما يحفظ الأصل ، كَسَدِّ الحيطان وإنشاء الأنهار وعمل الدولاب وحفر الآبار وشراء ما يلقح به، وشراء ما تسمد به الأرض من الزبل.

أما العامل فعليه حرث الأرض تحت الشجر وإحضار البقر التي تحرث وآلة الحرث، وتفريق الزبل على الأرض، وسقي الشجر واستقاء الماء وإصلاح قنوات الماء وتنقيتها وقطع الحشيش المُضِرّ والشوك وقطع الشجر اليابس، وزبار الكرم وقطع ما يحتاج إلى قطعه وتلقيح الشجر وتسوية الثمرة وإصلاح الأجاجين - وهي الحفر التي يجتمع فيها الماء- على أصول النخل وإدارة الدولاب وحفظ الثمر في الشجر وبعده حتى يقسم ، إن كان مما يُشَمَّسُ فعليه تشميسه ، كما أن على العامل الجذاذ والحصاد واللقاط. وقد عبر بعض أهل العلم عن كل هذا بعبارة أخرى فقال: كل ما يتكرر كل عام فهو على العامل، وما لا يتكرر فهو على رب المال. وهذا صحيح في العمل. فأما شراء ما يلقح به فهو على مالك الأرض وإن تكرر ؛ لأن هذا ليس من

العمل. أما البقرة التي تدير الدولاب فقال البعض: هي على مالك الأرض ؛ لأنها ليست من العمل ، فأشبهت ما يلقح به. والأولى أنها على العامل ، لأنها تراد للعمل فأشبهت بقر الحرث، ولأن استقاء الماء على العامل إذا لم يحتج إلى بهيمة فكان عليه ، وإن احتاج إلى بهيمة كغيره من الأعمال.

وهناك من يشترط عمل غلمان صاحب الأرض مع العامل ، وهذا كشرط عمل صاحب الأرض ، لأن عملهم كعمله ؛ إذ أن يد الغلام كيد مولاه. وهذا لا يصح ، اللهم إلا إذا اعتبرنا غلمانه كماله, فجاز أن تعمل تبعا لماله كَثَوْر الدولاب، وكما يجوز في القراض أن يدفع إلى العامل بهيمة يحمل عليها ، وأما صاحب الأرض فلا يجوز جعله تبعا، وهذا قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن الشيباني. وإذا شرط العامل غلمانا يعملون معه فنفقتهم على ما يشترطان عليه.

أخيرا نقول : إن عقد المساقاة عقد لازم، فلا يصح إلا على مدة معلومة ، فأما أجلها فيتقرر بمدة نضج الثمرة, فلا يجوز على أقل ؛ منها لأن المقصود أن يشتركا في الثمرة ، ولا يوجد في أقل من هذه المدة، فإن ساقاه على مدة لا تكمل فيها الثمرة فالمساقاة فاسدة. وينفسخ عقد المساقاة بمجرد موت أحد الطرفين أو جنونه، وإذا هرب العامل، فلصاحب المال فسخ العقد لأنه عقد جائز.

هذا ويجب إخراج الزكاة قبل مقاسمة المنتوج بين الطرفين، وإذا كانت المساقاة في أرض خراجية ، فالخراج على صاحب الأرض ؛ لأنه يجب على الرقبة ، ويجب سواء أثمرت الشجرة أو لم تثمر.

2) تقنيات الزراعة :

تنقسم الزراعة بعامة إلى بَعْلِيَّة وسَقَوِيّة. والبعل هو: الأرض التي لا يصيبها سيل ولا سيح وتعتمد على ماء السماء. أما السقوية فهي ما سقيت سيحا أوبآلة أو بكلفة.

وقد اعتمدت الزراعة بعامة في بلاد الرافدين على ري الأنهار وبخاصة دجلة والفرات، بحيث امتدت السهول على جانبي النهرين مترامية لمسافة طويلة ؛ لندرة المرتفعات ، ولانبساط الأرض وسهولتها ، وهو ما ساعد على اتساع رقعة الأراضي الزراعية. غير أنه كلما اتجهنا من الصحراء تقل مساحة هذه الأراضي، وكلما اقتربنا جنوبا نحو شط العرب تصبح الزراعة مكلفة ؛ لملوحة الأرض بحيث لا تنبت إلا بعلاج في الخط العام

وارتبطت خصوبة الأرض في بلاد الرافدين دائماً بالتوزيع الصحيح والتنظيم

المتكامل لكميات الماء من خلال شبكة كثيفة من الأنهر. وقد قامت هذه الأنهر بدورين رئيسين: ري المناطق إلى أبعد مسافة ممكنة على ضفاف نهري دجلة والفرات. وتصريف المياه المتجمعة من فيضاناتها التي كانت تأتي بشكل مفاجئ ؛ ومن ثم يقع تفادي الإشباع المفرط بالرطوبة الذي يلحق الضرر بالأرض عادة ويهدد المحاصيل والمزروعات.

وقد انتبه حكام بلاد الرافدين منذ القدم ولهذا كانت مسألة بقاء الدولة تستدعي ضرورة الاستفادة الدائمة من مياه الأنهار ، وهو ما يتطلب بذل مجهودات وطاقات مادية وبشرية كبيرة، لا يقدر على تحقيقها الأفراد ولا الجماعات. ومن ثم كانت الدولة هي التي تبادر دائماً لإنجاز هذه المهام على مر التاريخ، في محاولة لتأمين الخراج للبيروقراطيات والغذاء للشعوب بكل الطرق.

ولم تشذ دولة الخلافة العباسية عن هذا المسار، وخاصة في أدوارها الأولى. فقامت بالإشراف على الأنهار وإصلاح المطمور منها وتوسيع شبكاتها، وإقامة السدود وبناء الخزانات والمسنيات وإنشاء القنوات وتوزيع المياه. وقد استوجب هذا العمل وجود مؤسسات فاعلة كان أهمها ديوان الخراج الذي تولى زمام هذه المهام من خلال ديوان الماء. بحيث كان يجند للعمل آلاف العمال والمهندسين.

لقد كانت العناية بالسدود والأنهار ترجع بالنظر إلى مصلحة عرفت " بالمصالح" وهي في اعتقادي فرع من ديوان الماء التابع لديوان الخراج. وقد دأبت الدولة من خلال هذه المصلحة على إقامة سدود ترابية للحيلولة دون حدوث الفيضانات المدمرة للزراعة، وهو ما كان يحدث عندما تتناقص العناية أو تهمل عمليات صيانة السدود والقنوات. وقد روي أن الوزير ابن الفرات كان يستظهر في نفقات المصالح ويستكثر من إعداد الآلات على الأماكن التي تخاف الحوادث فيها.

لقد كانت طبيعة المنشآت العامة للري والتزام الدولة بتنفيذ جُلِّ الأعمال المتصلة بها وما يحتم على هذه الدولة من إلزام ، حتى إكراه للفلاحين على العمل وعلى السخرة أيضا أحيانا لإنجاز تلك الأعمال الجسام ـــ منفذا لبعضهم لإطلاق صفة الاستبداد على طبيعة السلطة الحاكمة قديما وفي ظل دولة الخلافة من جهة، وصفة التكوين الشرقي الأسيوي للإنتاج من جهة أخرى. ومن ثم إخراج نمط الإنتاج الذي كان سائدا في العصور الوسطى الإسلامية من اللوحة التقليدية لأنماط الإنتاج التي سادت أوروبا الغربية.

تعددت وسائل الري وأساليبه في دولة الخلافة العباسية ، وتطورت معارف العرب بتقنيات الري بشكل ملحوظ، بحيث لم يكتفوا بوراثة تقنيات الحضارات السابقة من فارسية وهندية ، وإنما سَعَوْا إلى استنباط طرق ووسائل ري أخرى وتطويرها ، كانت لها انعكاساتها الإيجابية على الزراعة.

فقد قامت الزراعة على شبكة كبيرة من قنوات الري ، ولكي يقع التحكم في كمية الماء المنسابة في القنوات وارتفاع منسوبها ــ بحيث تسقي الأراضي الزراعية سيحا ــ نصبت على مجاري الأنهار أبواب خشبية يقوم بتعهدها مجموعة من المهندسين والعمال يتبعون المستغل أو عامل الخراج.

وانتشر أسلوب للري ينتمي ــ بصورة واضحة وإلى حد ما ــ إلى التراث الإسلامي، في كلا الجناحين: الشرقي والغربي للعالم الإسلامي، ووصل إلي بلاد الأندلس وجنوب أوربا. وهذا الأسلوب هو القناة أو الكظيمة، وهي مجري للماء تحت الأرض يتكون عن طريق الربط بين سلسلة من الآبار ، ويستخدم في استنباط موارد المياه الجوفية في مواضع قد تكون على مسافات شاسعة.

وأولى المسلمون عناية فائقة بهذا النوع من هندسة الري ، وتعهد أولياء الأمر في دولة الخلافة بصيانة شبكات الأقنية هذه ، سواء أكانت أقنية نهائية صغيرة يقوم الفلاح على صيانتها في أرضه أم أقنية كبيرة تصونها المصالح العامة.

وكانت الحكومة تطلب في أحايين كثيرة من الملاّك أن يشاركوا في تطهير القنوات، كما حصل على سبيل المثال سنة **283هـ / 896م** عندما جبي المعتضد بالله من أرباب الإقطاعات والضياع أربعة آلاف دينار أنفقت لتطهير نهر الدجيل. ويشير عديد من المعلومات إلى أن أسلوب الأقنية هذا كان أسلوبا إيرانيا قديما تنقل بين مناطق عديدة من آن لآخر. فالقنوات تظهر في الجزيرة العربية وفي مصر في العهد الأخميني، وهي تظهر في بلاد المغرب في الفترة الإسلامية وفي أسبانيا وفي ضواحي مدريد بخاصة. هذا وكان الماء يتم توزيعه أيضا عن طريق السواقي.

إلى جانب كل هذا قامت الزراعة على الري الاصطناعي ، وهو السقي بالآلات الرافعة. وتذكر المصادر مسميات عدة لآلات الري هذه، كالناعور والدولاب والدالية والمنجنون إلخ... وهي كلها آلات تسقى بها الأراضي العالية. كما نجد أراضي تسقى بما يعرف بالدلو والغرب، وكذلك السواني و النواضح.

وعلي وجه العموم وجد نظام الري بواسطة النواعير على ضفاف الأنهار. وعدت

النواعير وسيلة ري اصطناعية وتقدمت آنذاك، مع أن نفقات صيانتها تبقى مرتفعة ؛ لأن النواعير مصنوعة من الخشب التي تتعرض للتلف بسرعة .

والناعورة: دولاب يديره تيار النهر ، وهو أسرع من الدولاب ، ويحمل الناعور كيزاناً لدفع الماء. وللناعورة الكاملة ثمانين كوزا ، يسع كل منها خمسة عشر رطلا (الرطل = 7.600 لتر) ويصب في كل دورة 1200 رطلا (9320 لتر) ويروي جريبا كل ساعة. وهكذا يمكن للناعورة أن تروي بين 350 و 400 جريب من غلات الشتاء. و80 جريبا من غلات الصيف.

والدولاب: عجلة مائية مثل الناعور إلا أنه أكثر تعقيدا. وهو نوعان: الأول يديره ثور أو حصان أو جمل , والثاني يديره ثوران .

ويروي النوع الأول سبعين جريبا من المزروعات الشتوية وثلاثين جريبا من مزروعات الصيف.

أما النوع الثاني فيروي سبعين جريبا من غلات الصيف ومائة وخمسين جريبا من مزروعات الشتاء.

أما الدالية فهي: دولاب يشغله الرجال. ونجد ثلاثة أنواع منها، علي حسب طول زرنوقها ، وحجم دولابها وهي : الفارسية، ويشغلها ستة رجال. والكوفية، ويشغلها سبعة رجال. والدالية المحدثة، ويديرها رجلان أو ثلاثة. وفي الوقت الذي يروي فيه كل من النوعين الأولين بين ستة وثمانية أجربة في اليوم. ويحمل كل دلو من دوالي النوعين المذكورين بين 600 و 400 رطل ماء (4560 و 3040 لتر). فإن قدرة الدالية المحدثة على الري تبلغ حوالي ثلث مقدرة الداليتين السابقتين.

أما الشادوف فهو: "دلو لطيف من بواري مثل دلوالدالية" ، ويحتاج إلى أربعة رجال لتشغيله ويسقى أربعة أجربة في اليوم.

وكانت الزراعة البعلية مصدر رزق سكان المناطق التي تقل فيها الأنهار والآبار والعيون. ومن ثّم تعتمد الزراعة بخاصة على مياه الأمطار التي لا تنزل إلا مرة في السنة. وعادة ما تغلو الأسعار ويتضرّر السكان عندما تتأخر الأمطار أو تقل. ولعل أهم مزروعات الأرض البعلية الحبوب من القمح والشعير والزيتون والكرم.

كانت قوى الإنتاج الرئيسة في العمل الفلاحي في مجتمع دولة الخلافة بسيطة وأولية إلي حد ما , تجسدت في القوى العضلية للفلاح والحيوان. أما أداة الإنتاج فقد تجسدت أساسا في المحراث الخشبي البسيط الذي تكون سنته

متكونة من قطعة حديد صغيرة، وظيفتها فلح الأرض محدثة أخاديد بسيطة وسطحية إلي حد ما. وهو ما جعل الاستفادة من القشرة الأرضية الصالحة للزراعة محدودة دائماً . وهذه الآلة هي التي عرفت أيضا بالفدان ؛ فقد قيل : الفدان: الآلة التي يحرث بها ، وقيل حديدة تكون في متاع الفدان ، كما قيل: الفدان البقر الذي يحرث به.

يقول إخوان الصفاء: لقد كانت صناعة الحرث محتاجة إلى إثارة الأرض وحفر الأنهار، ولا يتم ذلك إلا بالمساحي والفدان وما يشاكلها. والمساحي والفدان لا تكون إلا بصناعة النجارة والحدادة.

ولم يُولِ المسلمون عملية تطوير المحراث أهمية كبيرة ، كما فعل نظراؤهم في الغرب الأوروبي الذين انتبهوا إلى هذه المسألة لأهميتها في إمكانية الزيادة في الإنتاج ، فكان أن توصلوا منذ القرنين: السابع والثامن إلى استعمال المحراث الثقيل الذي بواسطته عرفت أوربا ــ الشمالية بخاصة ــ ما عرف بالثورة الزراعية في هذه الحقبة المبكرة من العصر الوسيط.

كانت الأرض تحرث بهذا المحراث الذي تجره الحيوانات ، كالبقر والجواميس والجمال والبغال وغيرها ، وظلت القوى الحيوانية مصدر خير الفلاح بحيث عول عليها في مختلف أعماله الفلاحية من حرث وجرّ وحمل، كما كانت مصدر خير الدولة أيضا ، إذ عليها تتوقف إلي حد ما كمية الخراج. أو لم يحدث أن منع الحجاج بن يوسف أهل السواد من ذبح البقر حتى تكثر الحراثة والزراعة. فكثرة الحراثة والزراعة وراء زيادة الإنتاج ، ومن ثم زيادة الخراج، فلا مندوحة إذن للفلاح من البقر ، كما يقول الدمشقي.

كما واستعملت عدة أدوات فلاحية أخرى ، كالكرزين التي كانت فأسا عظيمة يقطع بها الشجر، والحدأة وهي الفأس ذات الرأسين ، كما استعملت المنجل ، وهو عبارة عن آلة حديد عكفاء للحصاد وغيره. ونجد المسحاة، وهي المجرفة من الحديد كثيرة التداول في الأعمال الفلاحية المختلفة. أما المذراة التي كانت عبارة عن خشبة ذات أطراف فقد كانت تحمل بها الحنطة لتذرى وتنقى بها الأكداس.

وعول الفلاح كثيرا على تسميد الأرض للحصول على إنتاج جيد ووافر. فقد كان كل شيء لا يصح ولا يزكو إلا بالزبل والسماد.

أخيرا يمكن القول بأن الفلاح عاش شبه عاجز عن دفع الجوائح بأنواعها ، من برد وجراد وريح وفيضانات ؛ إذ كانت هذه في العادة تضر بالزراعة وبالمحاصيل الزراعية بهذا القدر أو ذاك. ويبدو أن تواترها وشدة تأثيرها على الإنتاج الزراعي بعامة دفعت الفقهاء إلى الاجتهاد في

وضع الأحكام التي تنظم مسألة تداول المنتوجات المضرورة بيعا وشراء.

رابعـــــــا : قـــوى الإنتـــاج والمنتوجـــات الزراعيـــــــة :

1) أحكام المزارعين

تكونت اليد العاملة في الحقل الزراعي في الأصل من ذلك الخليط من العناصر والأجناس التي كانت تابعة للإمبراطوريتين: الساسانية والبيزنطية والتي خضعت لسلطان العرب بعد عمليات الفتح في العراق وفارس وبلاد الشام ومصر.

ومن أكثر العناصر الإتنولوجية ــ التي اختصت بالزراعة والتصقت بالأرض وعاشت في ريف بلاد الرافدين ــ النبط أو الأنباط ، حتى استعمل لفظ النبط للإشارة إلى الفلاحين الذين سكنوا السواد, وفي المحكم نزلوا العراق ، وفي الصحاح نزلوا البطائح بين العراقين وتكلموا الآرامية، وإنما سموا نبطا لاستنباطهم ما يخرج من الأراضي • ويعتبر المسعودي أن النبط هم من السريان، سكان العراق القدامى وفلاحيه, اختصوا بالزراعة وبرعوا فيها وصاروا أصحاب مدرسة توارثت تعاليمها الأجيال. وقد جمع وترجم ابن وحشية في بداية القرن الرابع هــ /العاشر م معارفهم وتراثهم في الحقل الزراعي في كتاب دعاه الفلاحة النبطية ، كما مرّ .

وعندما افتتح السواد ترك النبط يــشتغلون بالزراعة ، وأقروا على أراضيهم ؛ لعدم درايـــة العرب بفنون الزراعة ، وانصرافهم إلى استكمال الفتوح وتدبير شؤون حكم الشعوب المنــضوية حديثا تحت رايتهم.

عموماً تكونت الطبقــة المنتجــة في الحقــل الزراعي في ظل دولة الخلافــة مــن الأحــرار وأنصاف الأحرار. أما العبيد فإنهم مــا كــانوا يشكلون القوة المهيمنة والأساسية مثل ما كانت عليه الحال في الإمبراطورية الرومانية. ومــن ثمّ لم يكن لشكل الإنتاج العبــودي دورا فعــالا في أسلوب الإنتاج السائد في اقتصاد دولة الخلافة. لقد تركز استعمال العبيد بمختلــف أجناســهم وألوانهم في المنازل والقصور كخدم، وفي المؤسسة العسكرية كجنود، وهم الذين عرفوا بالمماليك. لكن حصل في دولة الخلافة العباسية أن تراكمت ثروات نقدية لدى كبار التجار وأصحاب النفوذ, وحاول هؤلاء استثمار هذه الأموال في إحيــاء الأراضي وامتلاك الإقطاعات، ويبدو أن نــدرة اليد العاملة الحرة في الريف أدى إلى التعويل على اليد العاملة من العبيد . ووجد التجار ضالتهم في زنوج السواحل الشرقية لأفريقيا, فقاموا بجلــب الآلاف منــهم ؛ للعمــل في كــسح الــسباخ واستصلاح الأراضي في جنوب العراق بخاصة ، وتراكمت أعدادهم مع مرور الوقت ، وأصبحوا

يعملون في جماعات تتراوح الواحدة خمسمائة خمسة آلاف. وشكل هؤلاء الزنوج بؤرة عمل عبودي حقيقية في مجتمع الخلافة العباسية، بحيث كان هؤلاء العبيد ملتصقين بالأرض ولا يغادرونها, ويعملون في ظروف قاسية جدا ، أدت بهم في النهاية إلى تفجير ثورتهم الشهيرة في وجه مستغليهم، ودخلوا في حرب طويلة ومدمرة مع جيش الخلافة لمدة أربع عشرة سنة تقريبا ، انتهت بالقضاء عليهم على يد الموفق سنة 270هـ/883 م، وقدر المؤرخون عدد الزنوج الذين قتلوا في هذه الثورة بين نصف المليون ومليونين ونصف زنجي ، وهي أرقام تدل على أعدادهم الكبيرة لا محالة.

وعمل المزارعون العبيد في الخط العام في الملكيات الكبيرة العائدة لأصحاب النفوذ في الخلافة، سواء أكانوا من السياسيين أم من التجار أو العسكريين. في حين تشكلت قوة العمل في الملكيات الوسطى والصغيرة من المزارعين الأحرار وأنصاف الأحرار. ولكن هذا لا يعني أن الأحرار وأنصاف الأحرار لم يعملوا إلى جانب إخوانهم العبيد في الملكيات الكبيرة.

وانقسم المزارعون الأحرار بعامة إلى أولئك الذين استقلوا بملكياتهم ، وعملوا في أراضيهم بمفردهم أو بمساعدة أسرهم, وهم صغار الملاك الذين عرفوا بالتناء (ج. تانئ) ولكن وضعهم كان يتدهور أحيانا فيهبطون إلى سوية الفلاحين كما يقول مسكويه.

إلى جانب هؤلاء نجد أولئك الذين لا يملكون إلا قوة عملهم ، والذين نجدهم يعملون في الملكيات المتوسطة والكبيرة العائدة للخَوَاص كمحاصّين مع أصحاب هذه الأراضي بواسطة نظامي المزارعة أو المساقاة. أو كعمال مأجورين بالنقد أو بالعين، أو مؤجرين لبعض الأراضي. هذا إضافة إلى عمل قسم منهم في الأراضي العائدة للدولة أو الخليفة.

وعرف العمل الزراعي نوعا من التخصص وشيئا من التنظيم ، فقد وجد من بين عمال الزراعة طائفة عرفت بالحراثين ، وهم الأجراء الذين يحرثون أرض الغير مقابل أجر نقدي يومي. واعتبرت هذه الطائفة في عداد العمال الزراعيين الفقراء. كما نجد طائفة أخرى اختصت بالعمل في البساتين ، عرفت بعمال البساتين. وهناك الحصادون، وهم العمال الموسميون الذين يشتغلون خلال موسم الحصاد فقط. ويذكر المقدسي أنهم في الموصل يجتمعون في سوق الأربعاء مع الأكرة.

كما عرف قطاع الري جيشا من الأجراء الذين أوكلت إليهم مهمة تعهد شبكة الأقنية المائية الكثيفة التي قامت وازدهرت عليها الزراعة في بلاد العراق وصيانتها وتأمينها . وقام قطاع الري على التخصص في المهنة , فنجد العمال غير

المهرة هم الذين يديرون الدواليب والنواعير فقط. ونجد العمال المهرة وهم الذين يشرفون على توزيع المياه في القنوات الرئيسة والفرعية، وعرفوا بالقياسين أو الحاسبين, وهناك المهندسون الموكلون بتقدير مجاري القُنِيّ ومواضعها حيث تحفر. ولأهمية هذه الفئة ودورها في قطاع الري بخاصة والزراعة بعامة, قامت دولة الخلافة العباسية بجلب المهندسين من الصين, لكفايتهم العالية في هذا المجال ، على ما يبدو. ونجد في قطاع الري "العريف" ، وهو المسؤول عن تجهيز عمال الري مقابل أجر عرف بحق العرافة أو رسم العرافة. وخضع قطاع الفلاحين بعامة إلى تسلسل مهني فيما بينهم ؛ إذ نجد في صفوفهم الرئيس أو الشيخ يكون بمثابة المرجع المهني لعموم منتسبي القطاع، على ما يبدو. ولعل هذا هو رئيس القرية الذي كان يعرف بالدهقان والموروث عن العهد الساساني ، لأنّ العرب أبقوا تنظيم القرية على ما كان عليه. وقد كان يلزم المزارعين بدفع ضريبة له دعيت بـ (حق الدهقنة) كانت مبعثا لكثير من التعدي والإساءة أحيانا. وفي القرن الرابع هـ / العاشر م نجد الدهقان يصبح بمنزلة الشيخ والشريف الذي يستشار عادة في مشاكل الري والأراضي التابعة لمنطقته.

كانت العلاقة بين المزارع وصاحب الأرض, وبين هذين الطرفين والأرض بالذات معقدة إلي حد ما. وتظهر مسألة عدم فعالية عنصر التملك كعامل حاسم في تمييز حقوق الإقطاعي على الأرض وعلى المزارع. فالإقطاعي كثيرا ما نجده يمارس سلطة ونفوذا على الإنتاج فقط, مع أنه كان يتمتع بحق التملك. وهذا راجع إلى طبيعة العلاقة التي كانت سائدة بين الخليفة والحائزين على الإقطاعات حتى أواخر القرن الثالث هـ/التاسع م، حيث كان الخليفة يعتبر الإقطاعي الأكبر والمالك الأول لعموم الأراضي ، ولو من الزاوية النظرية. ومن ثم اعتبر الإقطاعي حائزا ، واعتبر الإقطاع إجارة طويلة الأمد ، يمكن للخليفة انتزاعها واستردادها متى أراد.

ورغم طبيعة هذه العلاقة بالأرض تنافس المتنفذون من تجار وساسة وعسكريين على حيازة الضياع عن طريق الشراء أو الإحياء أو الإقطاع. وهي الأساليب التقليدية التي كانت متبعة للتملك منذ قيام دولة الخلافة الإسلامية. لكن ـ في ظل دولة بني العباس ـ تجلى نظام الإلجاء والحماية كأسلوب غير شرعي للحصول على الأراضي، على حساب صغار الملاك من الفلاحين ، الذين تحولوا بفعل هذا الأسلوب إلى مجرد عمال مأجورين على أراضيهم الخاصة ، بعد أن تنازلوا عن حقهم في الملكية للسادة الحماة هروبا من ثقل الضرائب وجور أعوان السلطان.

وأدى تنازل الفلاح الصغير عن حقه في ملكية أرضه لصالح السيد الحامي إلى تغيير في وضعه الاجتماعي بأن تحول من وضع الحر إلى وضع نصف الحر. فقد صار يعيش تحت حماية السيد الذي ألجأه أرضه ، ومن ثم صار تابعا له ، أو مولى له. ومن الناحية القانونية كان كل إنسان حرّا باستثناء العبيد ، إلا أنه من الوجهة العملية نستطيع القول بأن المزارعين كانوا ثلاث فئات رئيسة:

– أحرار ، ويرتبطون بالطبقة السائدة والحاكمة بعلاقة ضريبية

– أنصاف أحرار ، وهؤلاء هم الذين يعيشون تحت الحماية

– عبيد ، وهؤلاء كانوا قسمين :

أولا: عبيد لا حقوق لهم وفاقدي الحرية الشخصية نظريا وعمليا. وتكونت غالبيتهم من الزنوج المجلوبين من أفريقيا، وتركزوا في جنوب العراق بخاصة.

ثانيا: أقنان ، وتشكل معظمهم من النبط وقد كانوا بعامة مرتبطين بالأرض عمليا ، ولا يملكون إلا قوة عملهم، وتتحول ملكيتهم آليا بتحول ملكية الأرض، ولا يستطيع السيد بيع القِنّ منفصلا عن الأرض، ولم يكونوا عبيدا من الوجهة النظرية إلا أنهم عمليا كانوا كذلك.

وكانت العلاقة بين المزارعين والملاك عموماً علاقة استغلالية ، بحيث ألقى هؤلاء الملاك عبئا ثقيلا من المغارم والضرائب على كاهل المزارعين. وعمل جباة الضرائب وضامنوها على تعميق مأساتهم ، بأن كانوا يتحايلون للحصول على معالم تفوق المبالغ المقررة من الضرائب المطلوبة. وفي معظم الأحيان كانوا يضاعفون المبالغ المطلوبة ، كما كانوا يُكْرِهُون الفلاحين على دفع الضرائب نقدا وقبل حلول السنة الخراجية، وكل هذا أدّى في النهاية إلى إنهاك الفلاحين وزيادة تذمرهم ، وهو الأمر الذي أدى بهم إلى ترك العمل الزراعي والهروب باتجاه المدن. ولم يَقْوَ العبيد كذلك على الصمود في وجه المعاملة السيئة من طرف الملاك , فاقتفوا أثر الفلاحين الأحرار، واشتد تيار هروب العبيد مع مرور الوقت، وفي أواخر القرن الثالث هـ /التاسع م، ازدحمت بهم ولايات دولة الخلافة حتى كان أول ما يؤمر به ولاة النواحي في كتب توليتهم أن يقبضوا على العبيد الآبقين ويحبسوهم ويسلموهم لمواليهم إن استطاعوا.

لقد أفرز تيار الهروب باتجاه المدن خللا واضحا في التوازن بين الريف والمدينة على كافة المستويات. فقد أفقر الريف بشريا وتناقص الإنتاج الفلاحي، وقَلّ خراج الدولة ، وصار

يستعاض عن هذا النقص بفرض المزيد من الضرائب على من تبقى من المزارعين لتغطية العجز، حتى بات السواد في القرن الرابع هـ /العاشر م مخربا والعمل الفلاحي معطلاً.

أما في المدن فقد أدت هذه الظاهرة إلى خلق وضع اجتماعي جديد تميز بالبؤس والفوضى ؛ فقد شكل المهاجرون الجدد جيشا من العاطلين من بين عوام المدن ، وصاروا ينافسون الحرفيين والعمال الحرفيين حتى في أوضع المهن ، كما امتازوا ببعدهم عن التقاليد المدينية. وبمشاركتهم الفعالة للعامة في انتفاضاتهم المتكررة في كبريات حواضر دولة الخلافة.

2) المنتوجات الزراعية :

تعددت المحاصيل الزراعية في دولة الخلافة العباسية بتعدد الأقاليم والمناخات وتوفر المياه واتساع المساحات الزراعية. ولا نستطيع في هذه الدراسة أن نستقصي كل ما كانت تنبته الأراضي الزراعية في دولة الخلافة، وإنما سنركز على المحاصيل الحيوية التي كانت تشكل عماد الاقتصاد الزراعي وقاعدة خراج الدولة وأساس غذاء شعوب دولة الخلافة العباسية.

وقد جاء في موسوعة العلوم الاجتماعية "أن التاريخ وعلم الآثار لم يكشفا حتى اليوم عن وجود حضارة كبيرة لا ترتبط على نطاق واسع بهذه الأنواع الثلاثة من الحبوب: القمح والذره والأرز". ولم تشذ الحضارة العربية الإسلامية عن هذه القاعده ، بل نجدها ارتبطت بها مجتمعة ؛ ذلك أن هذه الحضارة قامت على أنقاض الحضارة الآسيوية التي ارتبطت بالأرز والحضارات المتوسطية التي ارتبطت بالقمح والحضارات الإفريقية التي قامت على الذرة. ومن ثم شكلت هذه المحاصيل الثلاثة من الحبوب أساس الزراعة في مجتمعات دولة الخلافة وقاعدة غذائها. وقد عمل العرب المسلمون على تسهيل تنقل هذه المحاصيل تجارة وزراعة بين مختلف أقاليم الدولة.

أ) القمح :

يعد القمح بنوعيه الصلب واللين أجود أنواع الحبوب وأغناها. وتنوعت استعمالاته الغذائية والصيدلية, وعليه قام غذاء شعوب الحضارات المتوسطية والشرقية .

والقمح لغة أهل الشام وبلاد المغرب. أما الحنطة فهي لغة أهل الكوفة وبلاد العراق ، وانتقلت إلى مصر بهذا الاسم. أما عند أهل الحجاز فهو البرّ ، وربما كان البرّ من جنس الذرّة.

وقد عرفت بلاد الخلافة العباسية زراعة القمح وبقية الحبوب في مناطق مختلفة من جناحي الدولة بهذا القدر أو ذاك ، ولأهميته الاقتصادية والغذائية كان على رأس قوائم خراج الدولة في مختلف عهودها. وعموماً نجد ثلاثة مجالات كبرى

لإنتاج القمح: المجال المصري القديم, ومجال بلاد الشام, ومجال شمال أفريقيا. فهذه المجالات كانت على مرّ التاريخ تقوم بتغذية شعوب الحوض المتوسطي. وواصلت قيامها بهذا الدور الحيوي في ظل دولة الخلافة العباسية ؛ نظرا لتلك الكميات الهائلة من القمح التي كانت تنتج على جانبي النيل من أسوان إلى الإسكندرية. وفي كافة سهول بلاد الشام السقوية منها والبعلية. وفي سهول بلاد المغرب بعامة وفي حوض مجردة بأفريقية بخاصة.

وكانت العراق من مواطن الحبوب أيضا، وزراعتها هناك منتشرة ومعروفة منذ أمد طويل. فقد كانت الأنبار تزود الساسانيين بما يحتاجونه من الحبوب ، فتذكر الروايات أنها سميت بالأنبار لأن بها أنابير الحنطة والشعير والتبن ، هي التي كان كسرى يرزق بها أصحابه.

وزرعت الحبوب في عديد مناطق بلاد العراق، وتركزت زراعته في الجنوب باستثناء البطائح ، ومن ثم كان السواد مخزنا مهما للحنطة والشعير ، وارتكز خراجه عليهما طوال العهود الإسلامية.

كما اشتهر إقليم الجزيرة بوفرة إنتاجه، وبكونه الخزان الذي عادة ما يمون العراق وبغداد بخاصة في أوقات الشدة وندرة الحبوب.

ولم تقتصر زراعة الحبوب على المناطق التقليدية المتوسطية ، بل وصلت اليمن وأنتجت بكميات وافرة. فقد كانت الحنطة تدرك دفعتين والشعير ثلاث دفعات وأربع في السنة. وفي فارس زرعت مختلف أنواع الحبوب، فقد انتشرت زراعة القمح في أرجاء متعددة حيث يتوافر المناخ الملائم، في المناطق الحارة كما في المناطق الجبلية التي تكون برودتها معتدلة.

وارتبطت زراعة القمح بزراعة الشعير ، وهذا الأخير كان غذاء الفلاحين الفقراء وغذاء الدواب أيضا. وقد زرع بعامة في المناطق الأقل خصوبة. وانتشرت زراعة الحبوب في المناطق البعلية التي تتلقى قدرا كافيا من مياه الأمطار سنويا ، كما في تلك التي تسقى سيحا.

عموماً كانت الحبوب تنضج وتحصد وتسوق للبيع في أواخر مايس وحزيران من التقويم الشمسي, وقد تزرع الأرض أكثر من مرة في السنة، كما قد تترك في بعض السنين دون زراعة لإراحتها. أما بالنسبة لخزن الحبوب فقد ذكر أبو جعفر الدمشقي جملة معايير وشروط يفترض توفرها في مخازن الحبوب للمحافظة عليها ، ولبقائها سالمة أطول مدة ممكنة، فالحنطة كما يقول أبو جعفر: "يصونها أهل كل بلد بنوع من الصيانة خلاف الآخر ، على قدرما جربوه وعرفوه".

ب- الأرز :

كان الأرز من الحبوب التي لاقت عناية، وانتشرت في كل أماكن الخلافة التي يتوفر فيها الماء بكثرة. وقد عد أسمى الحبوب الآسيوية. وتشير بعض الروايات إلى أن نبتة الأرز أدخلت إلى بلاد الرافدين من الهند منذ ما قبل الميلاد وانتشرت تدريجيا في حوض المتوسط بعد رحلة الإسكندر. إلا أن هناك بالمقابل روايات أخرى تنفي هذا لاعتقاد. فحوليات الحكومة الصينية تذكر أن الأرز لم يكن يزرع في فارس طوال العهد الساساني، ومن ثمّ فإن هذه النبتة لم يتجاوز نطاق زراعتها المحيط الهندي، ولم تدخل مناطق الشرق إلا بعد ظهور الإسلام. وشهدت زراعة الأرز توسعا ملحوظا منذ القرون الإسلامية الأولى ، ومن العراق راحت هذه النبتة تنتشر في المناطق الملائمة لزراعتها في كل الحوض الإسلامي.

وتركزت زراعة الأرز في بلاد الرافدين في أقسام كبيرة من حوض الفرات الأسفل على امتداد النهر حتى التقاء الفرات بدجلة وعلى امتداد روافد دجلة في خوزستان.

هذا وزرع الأرز في جيوب متفرقة من أنحاء دولة الخلافة ، حيث وجد الماء بوفرة. ففي الشمال زرع في نصيبين وفي الشواطئ الجنوبية لبحر قزوين، حيث شكل الأرز الغذاء الرئيس ، و زرع في السند وكان يجني منه محصولا مهماً ، كما زرع في أماكن عدة ، مثل سيراف وإصطخر وهراة وبلخ وفرغانا.

وانتشرت زراعة الأرز بمصر، وتزايدت الكميات المنتجة حتى صدر منه إلى العراق. وتركزت نبتة الأرز بخاصة في منخفض الفيوم والواحات المصرية وبعض المناطق الأخرى. أما في بلاد الشام فقد زرع الأرز في مناطق عدة في السهول المنخفضة لوادي نهر الأردن، وبضفاف البحر الميت. وكانت بيسان على النهر تزود فلسطين والأردن بالأرز واستنادا إلى ابن رستة, كانت نبتة الأرز كانت تزرع في اليمن ، وكان يدرك ثلاث دفعات في السنة ، أو أربع .

أخيرا أضاف العالم الإسلامي إلى الزراعات المعهودة في حوض المتوسط زراعة الذرة التي قامت عليها الحضارات الإفريقية جنوب الصحراء. وظلت الذرة تصدر باتجاه المناطق شمال الصحراء بشكل متواصل. وتأتي الذرة من حيث الأهمية في المرتبة الخامسة بين الحبوب ، واعتبرت طعام الفقراء دائماً . والأكيد أن نبتة الذرة انتشرت في عموم أقاليم العالم الإسلامي، بحيث شكلت في بعض المناطق الغذاء الرئيسى كما كان عليه الحال لطوائف الزط بالسند ، أو سكان كرمان بفارس.

وانتشرت زراعة الذرة في بلاد الرافدين وبلاد الشام ومصر ، حيث كانت تزرع على ضفتي النيل ، وصارت الغذاء الرئيسي لأهالي الجنوب.

ت- قصب السكر :

يعتقد علماء النبات أن الموطن الأصلي لنبتة قصب السكر هو الهند ومناطق جنوب شرق آسيا وأندونيسيا. وتذهب بعض المعلومات غير الثابتة إلي أن هذه النبتة انتقلت من الهند ، وتوسعت غربا تدريجيا حتى بلغت بلاد اليمن منذ القرن الأول الميلادي ، على ما يعتقد. إلا أنه من شبه المؤكد أن قصب السكر كان يزرع ويصنع في أقاليم الإمبراطورية الساسانية في القرن السابع الميلادي .

ومع قيام دولة الخلافة تكون نبتة قصب السكر قد انتشرت زراعتها في أماكن عدة. وفي العهد العباسي توسعت زراعة هذا المحصول وصناعته حتى غدا من العناصر الأساسية للاقتصاد الزراعي العباسي، ومن المحاصيل الخاضعة للخراج.

وتركزت زراعة قصب السكر على شواطئ الخليج الفارسي وفي جميع السهول الواسعة والمروية لحوضي دجلة والفرات السفليين، ولم تَخلُ قرية من قرى العراق من زراعة قصب السكر.

إلا أن خوزستان تبقى المجال التاريخي الأوسع لزراعة قصب السكر وجنديسا بور، المركز الأكبر لتصنيعه وتسويقه إلى معظم بلاد الإسلام حتى إنه يقال: إن سكر خراسان والجبل منها ، ويظل سكر الأهواز مضرب الأمثال في الحلاوة والجودة. وانتشرت زراعة قصب السكر في عموم المناطق التي تمكن من زراعته ، فبلغت كرمان والسند.

ومن خوزستان انتشرت زراعة قصب السكر حتى بلغت بلاد الشام وسواحل المتوسط.فقد كانت شواطئ طبرية واللجون وصور وحلب من أكبر مناطق زراعته وصناعته.

أما في مصر فقد انتشرت زراعته على طوال جانبي النيل من الصعيد حتى مصب النهر شمالا. وتركزت مزارع القصب في أراضي الوجه القبلي، وعادة ما كانت معاصر السكر تقام داخل الضياع الكثيرة القصب والعمال.

ومما يجدر بالملاحظة أن زراعة قصب السكر في دولة الخلافة العباسية كانت من الزراعات الواسعة التي تطلبت جهودا مادية وبشرية فاقت إمكانيات الفلاح الفرد. ولذلك كان إنتاجه بعامة يتم في الملكيات الكبرى العائدة للدولة والخليفة وكبار المتنفذين من ذوي اليسار

كالتجار، سواء في العراق أو في مصر أو في بلاد الشام. ومن هنا قامت تلك العلاقة بين زراعة قصب السكر والأيدي العاملة العبيدة المؤلفة الزنوج المجلوبين من سواحل أفريقيا الشرقية منذ وقت مبكر. ومن ثمّ قامت هذه الزراعة بعامة على كاهل هذا الصنف من المزارعين .

ث- الأشجار المثمرة:

تعددت وتنوعت الأشجار المثمرة المنتجة في دولة الخلافة العباسية , تبعا لتعدد البيئة الجغرافية والمناخية وتنوعها . ومن ثمّ نستطيع القول بأن الأراضي الزراعية لدولة الخلافة المترامية الأطراف كانت تحفل بأنواع لا تحصى من الأشجار والثمار والفواكه، العادي منها والمتداول والمتعارف عليه، والغريب الفريد الذي أحيانا لا توجد منه إلا شجرة واحدة في المنطقة.

ومن الأشجار العريقة شجرة النخيل التي توزعت زراعتها في عديد من المناطق التي توفر لها المناخ الملائم. ومن ثم كانت التمور تنتج بكميات وأنواع وافرة ، وشكلت غذاء رئيساً للفقراء في عديد من المناطق.

وعدت واحات البصرة أهم منطقة لزراعة النخيل في بلاد العراق وأوسعها وتمتد من عبدسي إلى عبادان ، على مسافة نيف وخمسين فرسخا. وكانت تنتج على عهد المعتصم ثلثمائة وستين ضربا من مغل معروف وخارجي موصوف وبديع غريب مع طيب عجيب ــ على حد تعبير ابن الفقيه. ووجدت النخلة في عموم الأقاليم الشرقية للخلافة بهذه الوفرة أو تلك, في كرمان والسند وطبرستان والرجان. أما في بلاد الشام فقد زرع النخيل في بيسان والرملة وأريحا بخاصة، وفي أماكن أخرى متفرقة حتى بلغت زراعته شمال بلاد الشام بعين زربة وملطية وكيليكية. وفي مصر توزعت زراعة النخيل في عديد من المناطق التي تلائم زراعته، إلا أن الصعيد يبقى هو المشهور بكثرة نخيله. وفي بلاد المغرب كانت مواطن زراعته في الأماكن التي يتوفر فيها الماء والحرارة، وأنتجت التمور بكميات وافرة حتى بيع حمل الجمل من التمر بدرهم.

ومن أشهر الزراعات القديمة في بلاد الخلافة , (الكرمة) التي انتشرت في حوض المتوسط منذ عصر بعيد انطلاقا من بلاد الشام، موطنها الأصلي. وتوسعت زراعة الكروم في عموم أقاليم الخلافة بكميات ونوعيات مختلفة ، ففي العراق كان للعنب المقام الأول بين الفواكه، وفي اليمن بلغت عظمة العنقود مستوى عجيبا ، حيث ذكر أن بعض عمال الرشيد باليمن حملوا إليه في بعض أيام حجّه عنقودين في محملين على بعير. وقد يحمل في جبال أرمينية وأذربيجان أخونة عظيمة جدا يكون دور بعضها عشرين

شبرا من خشب الكرمة ، وهو في النهاية كثير الأصناف والضروب.

أما الزيتونة ــ تلك الشجرة المتوسطية العريقة ــ فقد كان موطنها بالدرجة الأولى ــ أفريقيا الشمالية وبلاد الشام اللتين ظلتا تزودان دولة الخلافة بالزيت. أما ما تبقى من الأقاليم فإنها إن احتوت على شجرة الزيتون فبكميات قليلة ومناطق محدودة.

واشتهرت نابلس في بلاد الشام بزراعة الزيتون وعصره، مثلما اشتهرت وتميزت صفاقس بأفريقية ، فقد ذكر ابن حوقل أن من غلاتها الزيتون والزيت ، وبها منه ما ليس بغيرها مثله. ويبلغ سعر الستين والمائة قفيز ديناراً ، على حسب السنة، ويصدر زيت صفاقس إلى مصر وبلاد الشام؛ لقلته بهذه الأمصار. وبلغت شجرة الزيتون فارس وطبرستان. واعتاد الناس خزن الزيت في الجوابي الكبيرة. أو في الخوابي التي ينصح الدمشقي بأنه يجب أن يختار لموضعها المكان الدافئ والساخن. أما الصهاريج فيقول الدمشقي: بإنها خطرة جدا.

أخيرا نستطيع القول بأن المحاصيل الزراعية كثرت وتنوعت فالخضراوات والبقول بأنواعها كانت تزرع في كل المناطق تقريبا دون استثناء، والأشجار المثمرة بكافة أشكالها وتنوعاتها ازدحمت بها أقاليم الخلافة ، حتى تميزت كل منطقة بثمار معينة فاقت بجودتها ونوعيتها بقية المناطق ، وباتت رمزا لها فكان يقال : "رطب العراق , وتمر كرمان، وعناب جرجان، وإجاص بست، وسفرجل نيسابور، وتفاح الشام، ومشمش طوس، وكمثرى ناهوند، وأترج طبرستان، ونارنج البصرة، وتين حلوان، وعنب بغداد، وقشمش هراة، وموز اليمن، وجوز الهند، وبطيخ خوارزم، وباقلاء الكوفة ".

الخاتمة

قام المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط على الزراعة ، ومن ثم ارتبط التنظيم والازدهار الحضاري بعامة للمجتمع والدولة في العهد العباسي بالاقتصاد الزراعي الذي هيمن وشكل عصب الدارة الاقتصادية المنتجة للاقتصاد الخلافي بعامة.

وارتبطت التحولات في الاقتصاد الزراعي بتلك التغيرات الاجتماعية والسياسية . فعندما جاء بنو العباس إلى السلطة كانت هناك علامات تحول تلوح على النظام الإنتاجي السائد. وقد بات ملموسا توجه المسار نحو تركيز السيادة والإشراف على الإنتاج بيد الدولة ، وعلى رأسها الخليفة والحاشية. ومن ثم سارعت الدولة العباسية القائمة من فورها على أنقاض الدولة الأموية,بلعب دورها على أكمل وجه, بواسطة

خلفاء بناة وطمّاحين، أرادوا النهوض بالدولة والمجتمع، والارتقاء بهما إلى أعلى المراتب ، وفي كافة المجالات الحضارية.

وقد وقف هؤلاء الخلفاء على حقيقة أن النهضة الزراعية هي قاعدة الازدهار الحضاري المنشود . فكان فاتحة هذه النهضة الزراعية أبو جعفر المنصور، وواسطتها المأمون وخاتمتها المعتضد. فالمنصور يرجع له الفضل العظيم بالمبادرة بإصلاح النظام الضريبي المتمثل في العدول عن خراج المساحة الموروث عن العصر الخطابي والاستعاضة عنه بخراج المقاسمة ، وهو المشروع الذي رأى النور مع المنصور ، واكتمل نظريا وعمليا مع المأمون، واسطة عصر النهضة الزراعية, الذي قام بإقرار نِسَبِ ضريبة المقاسمة التي اقترحها القاضي أبو يوسف على هرون الرشيد.

أما خاتمة هذه النهضة فقد كانت مع المعتضد، الذي حاول تجديد مُلك بني العباس المركزي والقوي، لكن سرعة درجة الانهيار والتردي كانت أقوى من سرعة عمليات البناء والإصلاح. وتظل عملية إصلاح النيروز ـــ وهو موعد افتتاح جباية الخراج ـــ التي أقدم عليها المعتضد، خاتمة إصلاحات عصر النهضة الزراعية هذه بالفعل.

تزامن عصر النهضة الزراعية مع تركز الدولة وتوسعها وسيادة سلطان الخليفة الذي لا سلطان بعده إلا سلطان الله. لقد أصبحت الدولة تتحكم في الإنتاج الزراعي ، سواء عن طريق تملك الأرض والاستثمار المباشر, أو عن طريق الإشراف والتحكم في عمليات توزيع هذا الإنتاج .هذا إضافة إلى إشرافها وسيطرتها ـــ بهذا القدر أو ذاك ـــ على مشاريع الري الكبرى.

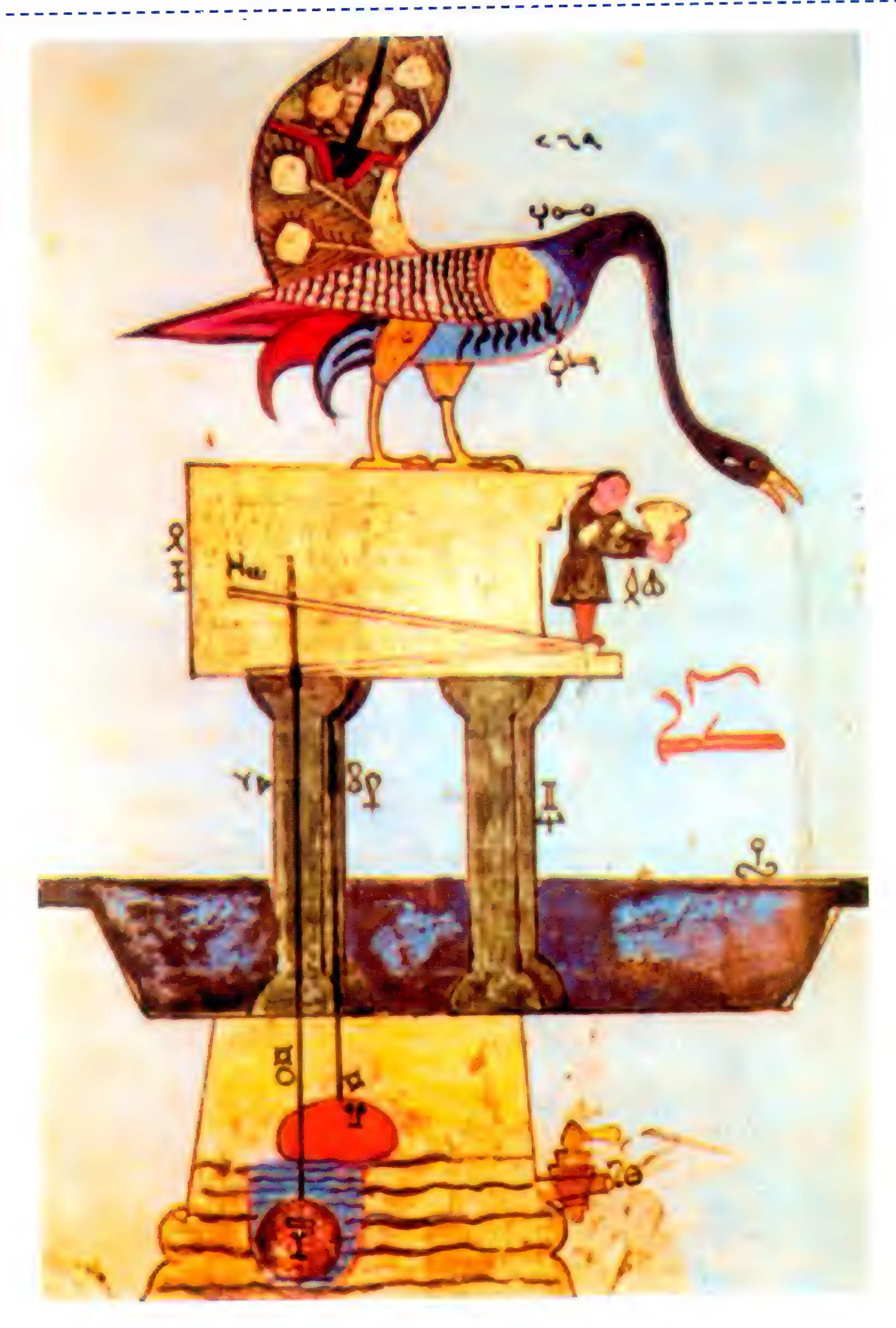
واتسم عصر النهضة الزراعية بتحسن أحوال المزارعين إلي حدّ ما، ووفرة الإنتاج ، وزيادة واردات الدولة من الخراج، بفضل السياسة الزراعية الرائدة لأوائل العباسيين بخاصة .كما اتسمت هذه النهضة باتساع عمليات الاستيطان والتعمير، وتحسن تقنيات الزراعة المختلفة وتوسعها ، فنهضت الزراعة بحق, وتعددت وتنوعت من ثم المحاصيل الزراعية في دولة الخلافة العباسية.فكانت الحبوب كالقمح والشعير والأرز والبقول بأنواعها، تزرع في أقاليم الخلافة كافة بهذا القدر أو ذاك. وقد شكلت قاعدة غذاء المجتمع وخراج الدولة.

كما توفرت الزراعات الصناعية بكميات كبيرة، كالزراعات النسجية والنباتات العطرية والزيتية والأصبغة. هذا إضافة إلى مختلف أنواع الخضروات والأشجار المثمرة ، كالكروم والنخيل والزيتون إلخ.

لكن مع أواسط القرن الثالث هـ / القرن التاسع م، بدأت تلوح علامات التراجع في مستوى الازدهار الحضاري بعامة والنهضة الزراعية بخاصة. فقد ترافق عجز النظام الإنتاجي عن تطوير آلياته ببدايات ضعف الدولة ـ المؤسسة السياسية ـ وتراجع سلطات الخليفة. فكانت النتيجة أن دخل الاقتصاد والمجتمع مرحلة العد العكسي ، فقد تميزت حقبة ما بعد سامراء بتدهور القطاع الزراعي، وتعمق استغلال الفلاحين، وتفاقم أزمة نظام الري، وغياب النظرة الإصلاحية عن معظم خلفاء هذه الحقبة. لقد صار هم الخليفة تثبيت شرعيته والمحافظة عليها، وحماية نفسه من أذى قادة الجماعات العسكرية المختلفة والغريبة، المتناحرة على السلطة والثروة في دولة الخلافة العباسية، حتى خربت الأرض، وجلا الفلاحون عن قراهم، وأهملت الزراعة نهائيا، وانكمشت التجارة، وتراجع الاقتصاد النقدي ، وتمزقت وحدة الخلافة ، وتوجت سلطة العسكر وعلت.

كل ذلك كان انعكاسا لتحولات في النظام الإنتاجي . فقد أصبح إقطاع الدولة أو الإقطاع الخلافي عاجزا عن تجديد قوى إنتاجه، ومن ثم ، قاصرا عن تأمين الحد الأدنى من الإنتاج اللازم والكافي للدولة والمجتمع، وهو ما مهد الطريق لظهور البديل، وهو الوجه العسكري للإقطاع الذي وضحت معالمه الأولية مع البويهيين ، واكتمل بنيانه مع السلاجقة لاحقا .

أ.د الحبيب بن عبد الله
(جامعة الوسط ـ سوسة)
(تونس)



جهاز آلى لرفع الماء (القرن السابع هـ / الثالث عشر م)
منارات الحضارة العربية ص 67

المصـــــادر و المراجع

1) المصادر :

- ابن الأثير : عزالدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت 630 هـ/ 1232 م)
1979, الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت.

- إخوان الصفاء: (القرن 4 هـ / 10 م).
1886، خلاصة الوفاء في اختصار رسائل إخوان الصفاء، تحقيق فريدريك ديتريك، برلين.

- ابن آدم : يحيىى القرشي (ت 203 هـ/ 818 م)
1928 , كتاب الخراج ، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة .

- الإصطخري: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد (ت 309 هـ/ 921 م)
1927 , مسالك الممالك, باعتناء ميشال جان دي خويه، ليدن .

- ابن أنس : أبو عبد الله مالك (ت 179 هـ/ 795 م)
1985, الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي, بيروت.
1323 هـــــ، المدونة الكبرى، القاهرة .

- البغدادي: الخطيب أبو بكر أحمد (ت 463 هـ/ 1070 م)
1931, تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت .

- البلاذري , أبو الحسن أحمد بن يحيىى (ت 279 هـ/ 892 م)
1978، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، بيروت .
1978، أنساب الأشراف، ق3، تحقيق عبد العزيز الدوري، بيروت .
1989، أنساب الأشراف، ق 4/ج1، تحقيق إحسان عباس، بيروت 1989.

- البيروني : أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (ت440هـ/ 1048 م)
1923، الآثار الباقية من القرون الخالية، باعتناء إدوارد سخاو، لا يبزيغ.

- التوحيدي :أبو حيان (ت 400 هـ/ 1009 م)
1953، الإمتاع و المؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة .

- الثعالبي : أبو منصور عبد الملك بن محمد (ت 430 هـ/ 1038 م).
1981، فقه اللغة، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا.

- الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255 هـ/ 868 م)
1945، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هرون، القاهرة.

- ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن (ت 597 هـ/1200م)
1990، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، بغداد.

- الجهشياري : أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت 331 هـ/ 942 م)
1938، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق السقا والأبياري و شلبي، القاهرة.

- الحنبلي ، أبو الفرج بن رجب (ق 4 هـ/ 10 م)
1990، الإستخراج لأحكام الخراج، منشور ضمن كتاب في التراث الاقتصادي الإسلامي، دار الحداثة، بيروت.

- الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت 387هـ/ 997م)
1968، مفاتيح العلوم، تحقيق فان فلوتن، ليدن.

- الدمشقي، أبو الفضل جعفر بن علي (عاش في القرن 6 هـ/12 م))
1318هـ، الإشارة إلى محاسن التجارة، القاهرة.

- الدينوري، أحمد بن داود أبو حنيفة (ت 282 هـ/ 895 م)
1960، الأخبار الطوال، تحقيق عامر الشيال، القاهرة.

- الروذراوري، أبو شجاع محمد بن الحسن (ت 488 هـ/ 1090 م)
1916، ذيل كتاب تجارب الأمم، تحقيق آمدروز، القاهرة .

- ابن حوقل : أبو القاسم محمد النصيبي (ت 367 هـ/ 977 م)
1967، صورة الأرض، باعتناء كريمر، ليدن.

- ابن خرداذبة : أبو القاسم عبد الله بن عبد الله (ت 300 هـ/ 912 م) 1889،

المسالك والممالك باعتناء، ميشال جان دي خويه ليدن.

– ابن خلف: علي الكاتب (ق 4 هـ/ 10 م)

1986 ، مواد البيان، مخطوطة فاتح عدد 4128، مكتبة السليمانية، إستنبول، طبعة بالتصوير، نشر معهد العلوم العربية والإسلامية، باعتناء فؤاد يزكين، المجلد 39 ، فرانكفورت.

– ابن رستة : أبو علي أحمد بن عمر (ت نحو 390 هـ/ 1000 م)

1967، الأعلاق النفيسة، باعتناء ميشال جان دي خويه، ليدن.

– ابن زنجويه : حميد (ق 4 هـ/ 10م)

1986، كتاب الأموال، تحقيق شاكر ذيب فياض، الرياض.

– ابن سعد : محمد (ت 230 هـ/ 844 م)

1960، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.

– ابن سلام : أبو عبيد القاسم (ت 224 هـ/ 838 م)

د ت، كتاب الأموال، شرح عبد الأمير علي مهنا، بيروت.

– السيوطي : جلال الدين (ت 911 هـ / 1505 م)

1952 , تاريخ الخلفاء , تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد, القاهرة.

– الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204 هـ/ 819 م)

1990 ، الأم، بيروت .

– الشيباني : محمد بن الحسن (ق 3 هـ/ 9 م)

1930، المخارج في الحيل، تصحيح يوسف شخت، لا يبزيغ .

– الصابي : هلال بن المحسن (ت 448 هـ / 1056 م)

1904، تحفة الأمراء بتاريخ الوزراء، بيروت .

– الصولي : أبو بكر محمد بن يحيىىي (ت 335 هـ/ 946 م)

1341 هـ ، أدب الكتاب, تحقيق محمد بهجة الأثري،القاهرة.

1935، أخبار الراضي بالله والمتقي لله، مطبعة الصاوي، القاهرة .

– الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير (م 310 هـ / 922 م)

1970، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة .

– ابن الطقطقى : محمد بن علي بن طباطبا (ت **709هـ/ 1309 م**)

دت، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت .

– ابن عساكر : أبو القاسم علي بن حسن (ت **571 هـ/ 1175 م**)

1951، تاريخ مدينة دمشق، الجزء الأول، تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق.

– العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله (م **395 هـ/ 1004 م**)

1987، الأوائل، بيروت .

– ابن الفراء : أبو يعلى محمد بن الحسين (ت **458 هـ/ 1066 م**)

1974، الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي، سروبايا، أندونيسيا.

– ابن الفقيه : أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني(ت **340 هـ/ 951 م**)

1967، مختصر كتاب البلدان، باعتناء ميشال جان دي خويه، ليدن.

– قدامة : أبو الفرج بن جعفر الكاتب (ت **337 هـ/ 948 م**)

1986، كتاب الخراج وصناعة الكتابة، مخطوطة رقم **1071**، مكتبة كوبريلي، إستنبول، طبعة بالتصوير، نشر معهد العلوم العربية والإسلامية باعتناء فؤاد سزكين، المجلد **42** فرانكفورت.

– ابن قدامة : عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي المفدسي(ت **620 هـ/ 1223 م**)

د ت، المغني، تصحيح محمد خليل هراس، القاهرة.

– القرطبي: عريب بن سعد (ت **368 هـ/ 978 م**)

1977، صلة تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشور ضمن ذيول تاريخ الطبري، دار المعارف، القاهرة.

– الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت **450 هـ/ 1057 م**)

1983، الأحكام السلطانية، نشر ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

– مجهول

1871، العيون والحدائق في أخبار الحقائق، الجزء الثالث، تحقيق دي خويه و دي يونغ ، ليدن.

- المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين (ت346 هـ / 957 م)
1964، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة.
1894، كتاب التنبيه والإشراف، باعتناء ميشال جان دي خويه، ليدن.

- مسكويه: أحمد بن محمد (ت 421 هـ/ 1039 م)
1914- 1915، تجارب الأمم، تحقيق، أمدروز، القاهرة.

- المقدسي : شمس الدين محمد بن أحمد البشاري(ت 390 هـ/ 1000 م)
1967، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، باعتناء ميشال جان دي خويه، ليدن .

- المقدسي: المطهر بن طاهر (ق 4 هـ/ 10 م)
1903، البدء والتاريخ، تحقيق كلمان هوار، باريس.

- ابن المقفع : عبد الله بن روزيه (ت 142 هـ/ 759 م)
1954، رسالة في الصحابة، منشورة ضمن رسائل البلغاء، باعتناء محمد كرد علي , دمشق.

- ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين بن مكرم (ت 711 هـ / 1311 م)
1990، لسان العرب، دار صادر، بيروت .

- الهمذاني: محمد بن عبد الملك (ت 521 هـ / 1070 م)
1977، تكملة تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشور ضمن ذيول تاريخ الطبري، دار المعارف، القاهرة.

- النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت723 هـ/ 1322 م)
د ت، نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة.

- الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين(دت)
1979، كنز العمال في شتى الأقوال والأفعال، باعتناء الشيخ بكري حياني، بيروت.

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر(ت 292 هـ/ 904 م)
د ت، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت .
- أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم

(ت 182 هـ/ 798 م)
1990، كتاب الخراج، منشور ضمن كتاب في التراث الاقتصادي الإسلامي، دار الحداثة، بيروت.

2) المراجع العربية والمترجمة

- إبراهيم غسان و شلش علي بنية 1993، الدولة الشرقية، دمشق .

- آدمز روبرت ماك
1984, أطراف بغداد، تاريخ الاستيطان في سهول ديالى، ترجمة صالح العلي و المياح و سليمان،مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد .

- البستاني بطرس
1977، محيط المحيط، بيروت .

- جحا فريد
1989، تراث العرب القديم في علم النبات، الدار العربية للكتاب، تونس.

- الجزيري عبد الرحمن
د ت، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ودار إحياء التراث العربي، بيروت .

- خليل فؤاد
1996، الإقطاع الشرقي بين علاقات الملكية ونظام التوزيع، بيروت .

- دلو برهان الدين
1985، مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، بيروت .

- الدوري عبد العزيز
1974، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، دار المشرق، بيروت.
1974، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت.

- دينيت دانيال،
د ت، الجزية والإسلام، ترجمة فوزي فهيم جاد الله، مكتبة الحياة، بيروت.

- الريس محمد ضياء الدين
1985، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، القاهرة.

- شتريك مكسميليان
1986، خطط بغداد وأنهار العراق القديمة، ترجمة خالد إسماعيل علي، بغداد .

- شلق الفضل
1990، الخراج والإقطاع والدولة، مقدمة كتاب في التراث الاقتصادي الإسلامي، دار الحداثة، بيروت.
- الشيخلي صباح إبراهيم
1976 , الأصناف في العصر العباسي, نشأتها وتطورها, بغداد .
- الصدر محمد باقر،
1977، اقتصادنا، بيروت .

- العبادي محمد مختار
1980، الحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية، (الصناعة والأصناف)، عالم الفكر، مجلد 11، عدد 1.
- علبي أحمد
1975، الإسلام والمنهج التاريخي، بيروت .
1985، ثورة العبيد في الإسلام، بيروت.

- العلوي هادي
1995، فصول من تاريخ الإسلام السياسي، نيقوسيا، قبرص .

- العلي صالح أحمد
1990، الخراج في العراق في العهود الإسلامية الأولى، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد.

- فروخ عمر،
1984، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت.

- الكتاني عبد الحي
دت، نظام الحكومة النبوية، المسمى التراتيب الإدارية و العمالات و الصناعات و المتاجر و الحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت.

- كاهين، كلود
1979، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، ترجمة بدر الدين القاسم، بيروت .
- كوك م.أ
1988، التطورات الاقتصادية، منشور ضمن تراث الإسلام، الجزء الأول، الكويت .

- ماندل أرنست
1972، النظرية الاقتصادية الماركسية ترجمة جورج طرابيشي، دارالحقيقة، بيروت.
- معتز آدم،
د ت، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت.

- منيمنة حسن

1987، تاريخ الدولة البويهية، بيروت.

- يونس عبد الحليم

1986، أنظمة استثمار الأرض الزراعية في العصر العباسي،دار الطليعة، بيروت.

3) المراجع الأجنبية

- **Ben Abdallah**, Habib.

1986, De l'Iqta' étatique à l'Iqta' militaire. Transition économique et changements sociaux à Baghdad, 247-447 de l'Hégire /861- 1055 ap. J. Uppsala .

- **Cahen**, Claude

Day'a, **Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition**, Vol.2.

1954, Fiscalité propriété, Antagonismes sociaux en Haute Mésopotamie au temps des derniers Abbaside d'après Denys de Tell- Mahré, **ARABICA,** n° 1.

1956**,** Notes pour l'histoire de la Himaya, **Mélanges Louis Massignon** tome. 1 , Damas.

1958-59 ,Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen Age, **ARABICA,** n° 5-6.

1982**,** Le Rôle des Turcs dans l'Orient musulman médiéval, **Le cuisinier et le philosophe. Hommage à Maxime Rodinson**, Etudes d'éthnographie historique du Proche-Orient. Réunies par **Jean-Pierre Digard**. Paris .

1978, Economy, society, institutions, **The Cambridge History of Islam**. ,Vol. 2 B, Cambridge University Press, Cambridge .

- **Canard**, Marius

1959, Le Riz dans le Proche Orient aux premiers siècles de l'Islam, **ARABICA** n° 6.

médiéval, Xe–XVe siècle, Tome 2, Sociétés et cultures, Edit **J.C. Garcin** et autres,Paris, P.U.F.

- **Lewis**, Bernard
1967, The Arabs in History, London.

- **Lombard** Maurice
1971, L'Islam dans sa première grandeur (VIIIè – XIème siècle)**,** Paris .

- **Sabari** , S.
1981 , Mouvements populaires à Bagdad à l'époque Abbasside, IXe- XIè siècles, Paris .

- **Sanchez Garcia**
1994, Agriculture in Muslim Spain, **The Legacy of Muslim Spain**, ed. **Salma Khadra Jayyusi**, Leiden, New York, Köln ..

- **Saunders**, J.J.
1978, A History of medieval Islam. London .

- **Dols** , Michael W.
1985, Famine in the Islamic World, in **Dictionary of the Middle Ages**, Vo. 5, New York..

- **Fahd**, Taoufic
Les Nabat orientaux, **Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition**. Vol. 7.

- **Garcin, J.C. (édit.)**
2000 **,Etats,sociétés et cultures du monde muusulman médiéval Xe – XVe siècle**,Tome 2 ,Sociétés et cultures, Paris,P.U.F.

- **Glick**, T.
1994, Hydraulic Techn-ology in al-Andalus, **The legacy of Muslim Spain**, ed **Salma Khadra Jayyusi**, Leiden, New York, Köln.

- **Guichard** Pierre
2000, Mise en valeur du sol et production : de la « révolution agricole » aux difficultés du bas Moyen Age, **Etats,sociétés,et cultures du monde musulman**

- **Shaban**, M.A.
1976, Islamic History, a new interpretation (2) A.D. 750-1055 (A.H. 132-448), Cambridge University Press, Cambridge .

- **Al- Shihabi**, M.
Filaha, **Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition** , Vol.2
- **Watson**, Andrew M
1982, Agriculture and nutrition,: **Dictionary of the Middle Ages,** Vol. 1, New York.

1982, **Agriculture innovation in the Early Islamic World,** Cambridge.

- **White Lynn,** Jr.
1962, **Medieval technology and social change,** London Oxford University Press.
- **Wittfogel,** Karl A
1964, **Le Despotisme orienta,** Trad. De l'anglais par Micheline Pouteau, Paris.

2) الإقطاع وتـــطـــوّره

المقـــــدمة :

مازالت الدراسات التاريخية الاقتصادية حول المجتمع العربي الإسلامي متعثرة بعامة. وعندما يتعلق الأمر بموضوع "الإقطاع" ، تزداد المسألة تعقيدا واتساعا. ولا يعود السبب إلى ندرة الوثائق والمصادر حول الواقع الاقتصادي- الاجتماعي بعامة، ولا إلى عدم التماثل والتطابق بين المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع, وبخاصة بين الآراء النظرية الواردة في المصادر الفقهية والمعلومات العملية أو العيانية الواردة في المصادر التاريخية، وإنما يعود أيضا ــ وبأكثر حدة ــ إلى عدم محاولة تفكيك بنية مصطلح "إقطاع"، وتقصي تطور مفهومه عبر الأزمنة والأمكنة، ويلي ذلك الوقوف على ماهية المصطلح عند المفكرين العرب المسلمين وتحليله تحليلا معمقا وشاملا. وهذا ما سنحاول القيام به في المحور الأول من هذه الدراسة.

وفي المحور الثاني سنسعى إلى تحليل عملية تولد ما اصطلحت على تسميته بالإقطاع الخلافي أو " إقطاع الدولة" ، وهو الوجه الثاني الذي عرفه الإقطاع الإسلامي بعد الوجه الأول القبلي. والإقطاع الخلافي أصبح ملموسا مع مجيء العباسيين ليتواصل بناؤه وتطوره مع أواسط القرن الثالث للهجرة /القرن التاسع م. ومما يميزه السيطرة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للخليفة ومؤسسة الدولة على علاقات الإنتاج والتوزيع لهذا الوجه الإقطاعي.

أما في المحور الثالث فسنقف على بدايات تعثر الوجه الخلافي في الإقطاع، والذي تزامن مع بدايات تراجع دور الخليفة ومؤسسات الخلافة السياسية والإدارية أمام انبثاق وجه آخر اتسم بطابعه العسكري، ومن ثم صعود العسكريين على مسرح المجتمع سياسيا واقتصاديا. وهو الوجه الذي ستتوضح معالمه أكثر مع الغزو البويهي للعراق، حيث ستتبلور بنيات الإقطاع العسكري ليصبح ــ مع الزمن ــ أهم سمات المجتمع العربي الإسلامي في المجالات كافة.

نحاول في هذه الدراسة الاهتمام بتحليل المسائل المطروحة ابتداء من القرن الثاني للهجرة / القرن الثامن م ومع مجيء العباسيين للسلطة بخاصة، حتى أواسط القرن الخامس هـــ/الحادي عشر م ، مركزين مجالياً على بلاد ما بين النهرين مهد مؤسسات الخلافة العباسية المختلفة وحاضنها من ناحية, ومركز إشعاع التيارات الفكرية والفقهية المختلفة من ناحية أخرى.وليس خافيا وغريبا ولا من باب الصدفة أن جاءت أحكام الفعاليات الاقتصادية بعامة ، ومن ضمنها أحكام الإقطاع, في التراث الفقهي مرتبطة ببلاد

العراق وبالتجربة العراقية، وكأن الفقهاء أرادوا أن يكون هذا البلد النموذج المثالي للإقطاع الإسلامي ، ولو من الناحية النظرية على الأقل.

أولا : تطور مفهوم "الإقطاع" على المستوى النظري

نحاول في هذه الصفحات تتبع مفهوم الإقطاع وتطوره عند أولئك المفكرين الأوائل ، الذين اعتنوا بمسألة الإقطاع منذ القرن الثاني حتى القرن الخامس للهجرة / القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر للميلاد. وهؤلاء المفكرون نجدهم لم يفردوا كتبا أو رسائل خاصة بمسألة الإقطاع، وإنما تحدثوا عنه في أبواب أو فصول تتفاوت حجما وتفصيلا ضمن كتب عدّة عالجت مسائل فقهية وذات علاقة بالحقل الاقتصادي بعامة والنظام الضريبي بخاصة، دعيت بـــ (كتب الخراج والأموال) .

نعول في هذه المسألة على مجموعتين من هذه المصادر: الأولى، ويأتي في مقدمتها كتاب القاضي أبي يوسف والمعنون بـــ "كتاب الخراج"، وكتاب يحيى بن آدم الذي يحمل نفس العنوان "كتاب الخراج"، وكتاب أبي عبيد القاسم بن سلام "كتاب الأموال". أمّا المجموعة الثانية فيمثلها قدامة بن جعفر الكاتب صاحب كتاب" الخراج وصناعة الكتابة"، والخوارزمي مؤلف كتاب "مفاتيح العلوم"، والماوردي وكتابه "الأحكام السلطانية والولايات الدينية"، وأخيرا أبو يعلى الفراء الحنبلي وكتابه المعنون "الأحكام السلطانية" ، وهو عبارة عن نسخة من كتاب الماوردي في الخط العام.

واللافت للانتباه أنّ جلّ هؤلاء الفقهاء اشتغلوا بالقضاء، كأبي يوسف والماوردي وأبي يعلى وابن سلام، أو الكتابة كقدامة والخوارزمي. ولهذا عالجوا الأمور من زاوية نظرية في الخط العام. لكن بطبيعة الحال هذه الزاوية النظرية والفكرية كانت بالتأكيد نتاجا وانعكاسا لتجارب ووقائع اقتصادية عيانية سابقة أو معاصرة. وكل الذين سنعول على تراثهم من السنة على اختلاف مذاهبهم ونزعاتهم, كالحنفي أبي يوسف والشافعي الماوردي ، والحنبلي أبي يعلى الفراء ، والمستقل يحيى بن آدم ، والحنفي قدامة بن جعفر.

وارتبط الحديث عن الإقطاع بالحديث عن الخراج عند هؤلاء الفقهاء. ويذكر ابن النديم أن المسمى "حفصويه" هو أول من ألف في الخراج و "كان من أفاضل كتاب الخراج متقدما في صناعته". ولم يذكر لنا ابن النديم تاريخ وفاته. ويبدو أنه عاش قبل عصر المهدي ووزيره أبي عبيد الله معاوية بن يسار ، الذي ألف كتابا في الخراج يعتبره شاكر مصطفى أول المؤلفين في هذا الصنف من العلوم.

1- الإقطاع والمفهـــــوم الأولي:

بنيت أحكام الإقطاع عند هؤلاء الفقهاء على سنة الرسول وسياسة الخلفاء الراشدين من بعده بخاصة. وظلت الأحكام المتعلقة بظاهرة الإقطاع في العصور الأولى تتواتر عند الجميع بهذا العمق والتحليل أو ذلك.

لكن ــ مع قدامة والخوارزمي والماوردي وأبي يعلى ــ تظهر جملة من الأحكام الجديدة وغير المتعارف عليها في المصادر الأولى ، وتتعلق بظواهر مغايرة لتلك التي كانت سائدة في حقل الإقطاع قبل القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد، ولا ريب أنّ هذه الأحكام الجديدة كانت انعكاسا لتلك التحولات التي كانت تشهدها المنطقة على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي. وهي التحولات التي اتسمت علي وجه الخصوص ببداية تسلّط العسكريين وسيطرتهم التدريجية على الأرض منذ أواسط القرن الثالث هـــ /التاسع م على الأقلّ. ولذلك لزم مراجعة أحكام الأراضي في العراق بخاصة والخلافة بعامة ؛ لتتوافق والأوضاع المتولدة وتقنن أصناف الإقطاع المستحدثة.

وشكلت الأرض حلقة الربط الأساسية بين نظام لإقطاع الأراضي وآخر لإنتاج هذه الأرض. و عليه ما هي الأرض التي يمكن إقطاعها؟

في البدء نجد الفقهاء يجمعون على أن الإقطاع لا يصح أو لا يجوز إلا في الأرض التي ليس لها مالك, وذلك انطلاقا من حديث الرسول "عادي الأرض لله ولرسوله ، ثم هي لكم". والعادي: هي " كل أرض كان لها ساكن في آباد الدهر فانقرضوا ، فلم يبق منهم أنيس ، فصار حكمها للإمام، وكذلك كل أرض موات لم يحيها أحد ولم يملكها مسلم ولا معاهد" ويذكر قدامة أنّه عندما سئل طاووس- راوية الحديث السابق- عن معنى قوله عليه السلام "هي لكم"، ما يراد به ؟ ، قال: "يقطعونه الناس".

إذن يصحّ الإقطاع في الأرض التي ليس لها مالك وهي موات لا تنبت زرعا. وفي جواب أبي يوسف للرشيد عن الأرض التي يصح إقطاعها، نجد تلخيصا وتحديدا جيدين لنوعية هذه الأرض. "فإذا لم يكن في هذه الأرضين يقول أبو يوسف: أثر بناء ولا زرع ، ولم تكن فيئا لأهل القرية ولا مسرحا ولا موضع مقبرة ولا موضع محتطبهم ولا موضع مرعى دوابهم وأغنامهم ، وليست بملك لأحد ولا في يد أحد فهي موات [.....] و لك أن تقطع ذلك من أحببت ورأيت وتؤاجره تعمل فيه بما ترى أنّه صلاح.

ويجمع الفقهاء على أن إقطاع أرض الموات مشروط بعملية إحياء هذه الأرض

وإصلاحها وجعلها تنبت ، منطلقين في ذلك من قول الرسول (ﷺ) "من أحيا أرضا مواتا فهي له، وليس لعرق ظالم حق" . ويخالف أبو يوسف شيخه أبا حنيفة في أن الإحياء قد يكون دون إذن الإمام ، إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ولا لأحد فيه خصومة ، وذلك لأنّ إذن الرسول جائز إلى يوم القيامة، وإذا جاء الضرر فهو على الحديث: "وليس لعرق ظالم حق" هذا قول أبي يوسف ، ويشاطر الماوردي أبا يوسف إذ يؤكد أن ملك الموات معتبر بالإحياء دون إذن الإمام، والحديث النبوي السالف لا يتضمّن الإذن صراحة، لذلك وقع اللبس.

أما الشرط الثاني لجواز إقطاع الأرض الموات فهو ضرورة إحياء هذه الأرض في أجل لا يتجاوز ثلاث سنين ، وإلاّ استرجعت من المقطع إليه ، ويصبح أمرها موكولا للإمام.

وبتوفير شرطي الإحياء وأجل الإحياء تصبح الأرض متملكة تامة وتورث وتباع. وهذا الصنف هو النموذج التقليدي للإقطاع الإسلامي، وهو الذي نعته الماوردي بإقطاع التمليك لتمييزه عن إقطاع الاستغلال. ويلتزم المنتفع بهذا الصنف من الإقطاع بدفع العشر إن كانت الأرض عشرية، والخراج إن كانت خراجية.

لكن عندما نطالع العينات الملموسة التي أوردها الفقهاء عن إقطاع الرسول (صلي الله عليه وسلم) والخلفاء من بعده لا يبدو أن كل هذه الإقطاعات كانت من أرض الموات ؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر، تذكر المصادر أن الرسول أقطع الزبير أرضا فيها شجر ونخل يقال لها : الجرف، وأرض فيها شجر ونخل لا يمكن أن تكون ميتة, بل واضح أنها عامرة. إلاّ أنّ ابن سلام انفرد بتبرير من دون بقية الفقهاء مضمونه أنّ هذه الأرض هي التّي كان قد أقطعها الرسول (ﷺ) من قبل لسليط الأنصاري الذي أحياها وعمرها ثم تركها بطيب نفس منه فأقطعها الرسول للزبير.لكن عندما نتأمل الحديث المتضمن لإقطاع الرسول (ﷺ) للأنصاري ــ الذي رواه هشيم ــ لا نعثر فيه على ما يفيد بأن "الإقطاع" كان من أرض الموات.

أمّا إقطاع تميم الداري الذي منحه له الرسول (ﷺ) بالشام ، والذي يشمل قرى عينون وحبرون وبيت إبراهيم، فهو أيضا من الأرض العامرة التي لها أهل. لكن ابن سلام يؤول ذلك بأن هذا الإقطاع كان على وجه النفل له من رسول الله (صلي الله عليه وسلم) لأنّ هذا كان قبل فتح الشام.

وعندما نتأمل إقطاعات الخلفاء الراشدين لكبار الصحابة ، كإقطاع أبي بكر الزبير ما بين الجرف إلى قناة، وإقطاع عمر على بن أبي طالب ينبع، وإقطاع عثمان خمسة من أصحاب النبي (ﷺ) وهم : سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وخباب بن الأرت وأسامة بن زيد والزبير. أو إقطاع هذا الخليفة عبد الله بن مسعود في النهرين وعمار بن ياسر أستينيا وخبابا صنعاء وسعد بن مالك قرية هرمزان.

قلنا عندما نتأمل هذه الإقطاعات نلاحظ أنّه ليس فيها ما يفيد أنها من أراضي الموات. بل الاحتمال الأكبر أنّها كانت من العامرة ومن جهة المنطق ما وجه الإغراء في إقطاع أراضٍ لا تنبت إلا بعلاج ؟ وهل ستؤلف القلوب بإقطاع الأرض الدارسة التي لا تنبت شيئا ؟ فتأليف القلوب كان من الغايات الكبرى لإقطاع الرسول (ﷺ) والخلفاء من بعده. "فالنبي (ﷺ) أقطع أقواما و الخلفاء من بعده أقطعوا. ورأى رسول الله (صلي الله عليه وسلم) الصلاح فيما فعل من ذلك ؛ إذ كان فيه تألف على الإسلام وعمارة الأرض ، وكذلك الخلفاء إنّما أقطعوا من رأوا أنّ له غناء في الإسلام ونكاية للعدو ، ورأوا أنّ الأفضل ما فعلوا ، ولولا ذلك لم يأتوه، ولم يقطعوا حق مسلم ولا معاهد " .

وفي الوقت الذي يجمع فيه الفقهاء على بذل الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين للإقطاعات ينفرد يحيى بن آدم بإيراد حديث في روايتين عن الحسن بن علي أنّ الرسول (ﷺ) لم يقطع الأرضين ولا أبو بكر ولا عمر ولا علي (رضي الله عنه) وأول من أقطعها عثمان (رضي الله عنه). ولعل الأمر التبس علي يحيى بن آدم وقصد مسألة إقطاع صوافي السواد بالعراق التي كان أول من أقطعها فعلا هو الخليفة عثمان.

وأخيرا لا يجوز إقطاع الأرض الواقعة في دائرة حمى الموات التي يجمع الفقهاء على بقائها مشاعة بين المسلمين ينتفعون بكلئها ومائها. وهذا الإجماع على المنع مبني على قول الرسول (ﷺ) : "الناس شركاء في ثلاث الماء والكلإ والنار". ويزيد الفقهاء في الاستدلال على عدم جواز إقطاع هذا النوع من الأرض, من حادثة استرجاع الرسول (ﷺ) لإقطاع الملح بمأرب لأبيض بن حمال حين تأكد الرسول أنّ ذلك كان كالماء العد ، أي الجاري.

هذا بالنسبة لإقطاع الموات من الأرض, أمّا العامر منها فقد أجازه الفقهاء في أحوال لم يستطع الأوائل منهم شرحها وتفصيلها وتبويبها بكل دقة ووضوح ، إلا أنّه كان يجوز في حالين :

– الحال الأولى ، إذا كانت الأرض واقعة في دار الحرب فيجوز للإمام إقطاعها لمن يريد

ليتملكها بعد الفتح، والسنة المتبعة في هذا حادثة إقطاع الرسول (ﷺ) تميما الداري لقريات في بلاد الشام قبل فتحها أو إقطاعه عليه الصلاة والسلام ثعلبة الخشني أرضا كانت بيد الروم.وإن كان الفتح صلحا، حصلت الأرض لمقطعها وكانت خارجة عن حكم الصلح بالإقطاع السابق. وإن كان الفتح عنوة, كان المقطع والمستوهب أحقّ بما استقطعه واستوهبه من الغانمين.

– والحال الثانية ، أن تكون الأرض في دار الإسلام ولم يتحدّد مالكها أو مستحقها ، كالأراضي التي أصفاها المسلمون لبيت المال عند الفتوح , وأراضي السواد التي أصفاها عمر بن الخطاب ، وهذا أفضل مثال تناوله الفقهاء بالدرس. وجاء في الأثر أن صوافي السواد كانت عشرة حفظ منها: "أرض من قتل في الحرب ، وكل أرض كانت لكسرى ، وكل أرض كانت لأهل بيته وخاصته ، وكل دير بريد ، وكل مغيض ماء، وأرض من هرب من المسلمين".

وظلت صوافي السواد بمنأى عن دائرة الإقطاع حتى جاء عثمان فأقطعها بدعوى أنّ هذا العمل يزيد في ارتفاع غلتها. ودافع ابن سلام عن سياسة عثمان الإقطاعية الواسعة بحجة واهية يمكن الوقوف عليها في قوله: "وأما إقطاع عثمان من أقطع من الصحابة وقبولهم إياه, فإنّ قوما تأولوا أنّ هذا من السواد. وقد سألت قبيصة . هل كان فيه ذكر السواد ؟ فقال : لا, فإن يكن كما تأولوا فإن عندي من الأصناف التي كان عمر أصفاها من أرض السواد".

ويؤكد أبو يوسف أنّه يجب على المنتفع بهذا الصنف من الإقطاع العامر تأدية ضريبة العشر؛ لأنّه بمنزلة الصدقة لكن يستدرك أبو يوسف فيقول: "إذا رأى الإمام أن يصير عليها عشرا فعل ، وإن رأى أن يصير عليها عشرين فعل ، وإن رأى أن يصير خراجا – إن كانت تشرب من أنهار الخراج– فعل ذلك ، موسعا عليه في أرض العراق خاصة".

أمّا الأراضي الواقعة في دار الإسلام ، والتي هي بحوزة مسلم أو ذمي فلا يصحّ إقطاعها مهما كانت الأحوال. لكن يؤدي ما عليها من حقوق لبيت المال فقط .

بالمقابل تنتقل الأرض التي مات أصحابها وليس لها من وارث إلى بيت المال ميراثا للمسلمين كافة، مصروفا في مصالحهم. وفي الوقت الذي ينحو أبوحنيفة والشافعي هذا المنحى هناك من أتباع هذا الأخير من جوز إقطاعها ، بل بيعها , وجوز بعضهم الآخر بيعها دون إقطاعها.

أمّا الأراضي الخراجية فلم يجوز الفقهاء إقطاعها بالتمليك في كلتا حالتيها: سواء عندما تكون رقابها وقفا وخراجها أجرة حيث لا يصح

تمليك الوقف بإقطاع ولا بيع ولا هبة، أو عندما تكون رقابها ملكا وخراجها جزية ، وعندها لا يصح إقطاع مملوك تعين مالكه.

هذه هي أصناف الإقطاع التي جاز للإمام إعطاؤها أو وهبها أو منحها إلى من أراد. و يحق للمقطع إليه عندئذ أن يتملك الأرض ملكية تامة ويدفع عنها العشر. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الأصناف كانت تمنح في الخط العام للسادة. وشكل منحها أو إقطاعها ــ مع مرور الزمن ــ أساس نشوء الملكيات الكبيرة خلال القرنين الأولين للهجرة/السابع والثامن للميلاد، على الأقل.

2- الإقطاع والمفهوم المتطوّر:

كانت الأصناف الإقطاعية سالفة الذكر هي السائدة طوال العصور الإسلامية المبكرة. لكن مع نهايات القرن الثالث هـ/ التاسع م تظهر أصناف أخرى من الإقطاع لا نعثر على ذكر لها ولا ثم على أحكامها عند فقهاء الحقبة الأولى, فقدامة بن جعفر والخوارزمي والماوردي وأبو يعلى الفراء ، بعد عرضهم للأصناف السابقة، نجدهم ينظّرون لأصناف جديدة, أحسن تبويبها وتحليلها وتقديمها كل من الماوردي وأبي يعلى , وهي التي وردت تحت عنوان "إقطاع الاستغلال" وهو مغاير تماما للإقطاع المتعارف عليه "إقطاع التمليك".

إن إقطاع الاستغلال هذا لا يتعدى مستحقه, ومن الزاوية النظرية البحتة، لا يتعدي حدود الانتفاع بوارد الأرض لمدة معينة سواء مباشرة أو عن طريق من ينوب عنه, ولا ترقى ملكية الإقطاع إلى حق تملك الرقبة. وهو ضربان: عشر وخراج تبعا لنوع الضريبة المفروضة على الأرض.

بالنسبة للأرض العشرية لا يجوز إقطاعها مهما كانت الأحوال ؛ لأنها ملك المسلمين ، وتكون "بمترلة المدينة حين أسلم عليها أهلها ، وبمترلة اليمن ، وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية ولا يقبل منه الإسلام أو القتل ومن عبدة الأوثان من العرب فأرضهم أرض عشر وإن ظهر عليها الإسلام ؛ لأنّ رسول الله (ﷺ) قد ظهر على أرضين من أرض العرب وتركها ، فهي أرض عشر حتى الساعة. لكن تنصيص الماوردي وأبي يعلى، وتأكيدهما على عدم جواز إقطاع الأرض العشرية شرعا قد يوحي بكونه كان يحدث عمليا.

أما الأراضي الخراجية فجواز إقطاعها ارتبط بعدة أحكام، منها ما يتعلق بالمقطع إليه نفسه، ومنها ما هو متعلق بالأرض ذاتها فبالنسبة

للوضع الأول ، إن كان المنتفع من أهل الصدقة جاز إقطاعه من أرض الخراج ؛ لأنّه يجوز صرف الفيء في أهل الصدقة. وإذا كان من أهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض فلا يجوز إقطاعه على الإطلاق. أمّا إذا كان المعني "من مرتزقة أهل الفيء وفرضية الديوان –وهم أهل الجيش– وهم أخص الناس بجواز الإقطاع لأنّ لهم أرزاقا مقدرة تصرف إليهم مصرف الاستحقاق ؛ لأنّها تعويض عما رصدوا نفوسهم له من حماية البَيْضة والذَّبِّ عن الحريم." وما نفهمه من الماوردي هو كون هذه الحال الأخيرة أصبح متعارفاً عليها وليست محل نقاش أو خلاف بين الفقهاء ، وهي بمثابة امتياز خصت به الفئات العسكرية, تتلقاه بدل العطاء.

ونعتقد أنّ حشر أهل الصدقة وأهل المصالح من ضمن الذين يحق لهم التمتع بهذا الصنف من الإقطاع نظريا جاء لمجرد ذر الرماد، ومزيد صبغ الشرعية على النفوذ المتنامي للجيش وسيطرته في ذلك العصر على الصعيد الاقتصادي بعد أن فرض مؤسساته سياسيا, حتى لا يقع إقصاء الشرائح المدنية نظريا. وما اختلاف الفقهاء الشديد حول جواز إقطاع أهل المصالح إلا دليل على أن تمتع هؤلاء بحق إقطاع الاستغلال ــ وإن حدث ــ كان نادرا جدا.

وإذا توفرت شروط الاستحقاق في المزمع إقطاعه، وجب النظر في وضعية الأرض، ومن هذا المنطلق الثاني يكون الاستغلال علي وفق حالين:

- "ما كان منه جزية , فهو غير مستقر على التأبيد؛ لأنه مأخوذ مع بقاء الكفر وزائل مع حدوث الإسلام، فلا يجوز إقطاعه أكثر من سنة ؛ لأنّه غير موقوف باستحقاقه بعدها".

- " وأما ما كان منه أجرة فهو مستقر الوجوب على التأبيد ، فيصح إقطاعه سنين. ولا يلزم الاقتصار على سنة واحدة. بخلاف الجزية التي لا تستقرّ. وإذا ثبت ذلك فيكون له ثلاثة وجوه ":

أ) – أنْ يقطع لمدة عشر سنين مع شرط معرفة الإمام، باذل الإقطاع، بقدر رزق المقطع إليه ، أو بقدر خراج الأرض المقطوعة .

ب) – والوجه الثاني أن يقطع مدى الحياة ثم لورثته و عقبه بعد موته. وهذا الإقطاع لا يقره الفقهاء ، لأنه خرج بالإقطاع من صفوف بيت المال إلى الأملاك الموروثة.

و يبدو أن تأكيد الفقهاء على عدم جواز هذا النوع من الإقطاع شرعا دليل على تفشيه على أرض الواقع ؛ ولذا وجب التنديد بجوازه.

ج) – والوجه الأخير " أن يقطع مدة حياته ، ويصح إذا قيل: إن حدوث زمانته لا يقتضي

سقوط رزقه و يبطل إذا قيل أن حدوث زمانته موجب لسقوط رزقه".

ولم يجوز الفقهاء تمتع أصحاب الوظائف من غير العسكريين، كعمال المصالح وجباة الضرائب والمؤذنين والأئمة بإقطاع الاستغلال. لكن بالمقابل جوزوا ــ ضمن حدود ــ إقطاع من لا يصح نظره إلا بولاية و تقليد ، كالقضاة والحكام وكتاب الدواوين لمدة سنة أو أكثر إذا أنزلوا منزلة الجيش.

واجتهد الفقهاء في حفظ حق الإمام في استرجاع الإقطاع من صاحبه إذا ارتأى ، ذلك ولا يكون إلا بعد السنة التي هو فيها. وعندئذ تقع إحالة المعني بالأمر على ديوان العطاء الذي يتكفل برزقه أو راتبه. لكن عمليا لم يكن الإمام يجرؤ على استرداد إقطاع منحه و خاصة لعسكري ، وذلك لضعف مكانة الخليفة السياسية والاقتصادية, منذ مرحلة ما بعد المعتصم بعامة, ومرحلة التسلط البويهي، (334هـ / 945 م) بخاصة.

3- وجوه الإقطاع :

مما تقدم نلاحظ أن الجيش أصبح صاحب الامتياز الأول في التمتّع بحق إقطاع الاستغلال، وهو دلالة على المكانة المهمة و الخاصة التي أصبح عليها رجال السيف في العصر العباسي الثاني والثالث. واللافت للانتباه أن معيار الأرض وهو عامل محدد لأحكام الإقطاع في الصنف التقليدي المعروف بإقطاع التمليك ــ فقد أهميته ودوره في إقطاع الاستغلال، ليبرز وضع المقطع إليه عاملاً محدداً وحاسماً إلي حد ما لجواز الانتفاع بالإقطاع. وتزامن بروز هذا العامل مع صعود العسكريين على المسرحين السياسي والاقتصادي وتشديد قبضتهم على أمور البلاد والعباد في الخلافة العباسية.

وارتبط التبدل في معايير الأحكام بتبدل في تعريفات والإقطاع ، إلا أن الملاحظ أن الفقهاء لم يحددوا تعريف الإقطاع أو مفهومه بشكل صريح ودقيق، بل تحدثوا عنه ؛ وكأنه ظاهرة متعارف عليها. وما نستطيع فهمه من كتابات هؤلاء هو أن الإقطاع عندهم لم يتعدّ مفهوم المنح والعطاء والبذل والوهب والإذن إلخ. أي لم يتعدى المفهوم الاشتقاقي للكلمة ، فالإقطاع أولا و أخيرا طريقة لمنح الأرض لا غير.

فيحيى بن آدم نجده يقف عند حدّ ذكر جملة من الأحاديث المروية عن الرسول والخلفاء الراشدين من أنهم بعض الصحابة والتابعين إقطاعات مختلفة ، أي إنه مثال للذي يقف عند

طريقة منح الأرض ، ولم يكلف نفسه فيحقق في مدى صحة الروايات أو تأويل مضامينها.

أما ابن سلام فهو الآخر لا يخرج عن خط استعراض مختلف الأحاديث عن إقطاع الرسول والخلفاء من بعده, مبديا رأيه ، ومجتهدا في تأويل بعض الحالات بما يتماشى مع فهمه ، وحمل نفسه مسؤولية الدفاع عن سياسة عثمان الإقطاعية بشكل مثير.

أخيرا شيخ هذه المجموعة الأولى القاضي أبو يوسف. لقد بدا الوحيد الذي حاول التوفيق بين ما هو شرعي أو نظري وما هو عملي. وكان يجنح دائما للحديث عن الإقطاع بإعتبار ممارسة عملية أو واقعاً تاريخي على حساب الحديث عنه من الزاوية الفقهية المطلقة.

وبدا جليا أن أبا يوسف كان بمثابة الذي يحاول استقراء رغبة بني العباس وميولهم ــ ممثلين في شخص الخليفة الرشيد ــ ومن ثم تعمد تأويل حكم الإقطاع بما يخدم العباسيين ويقر أحقيتهم الشرعية في الاستيلاء على ممتلكات بني أمية.

وإذا أتينا إلى المجموعة الثانية التي ظهرت أدبياتهم في القرنين الرابع والخامس هـ/ العاشر والحادي عشر م. نلاحظ أن قدامة بن جعفر أقر الأحكام التي توصل إليها سابقوه ، وبخاصة ابن سلام وأبي يوسف ، ولكن انفرد بالحديث عن أصناف أخرى من الإقطاع مغايرة في مضمونها لذلك القديم ، كانت منتشرة في عهده ، ونجد ذلك أيضاً وارداً عند الخوارزمي لكن على شكل تعريفات غاية في الاختزال والتجريد.

أخيرا يأتي الماوردي الذي يعد من أقطاب فقهاء النصف الأول من القرن الخامس هـ/الحادي عشر م . لقد بنى أحكامه حول الإقطاع الإسلامي التقليدي، والذي أسماه "إقطاع التمليك"، اعتمادا على أثر السابقين له، وتوسع في تبيان أحكام صنف جديد دعاه "إقطاع الاستغلال"، وهو متميز ومغاير للصنف الأول ، وظهر إقطاع الاستغلال كما يبدو مع ازدياد التسلّط العسكري ، ذلك الذي كانت بدايته ترجع إلى النصف الثاني من القرن الثالث هـ/التاسع م , الأمر الذي جعلهم الأكثر انتفاعا بهذا الإقطاع بدءا من أواسط القرن الرابع هـ / العاشر م، ليبلغ مستوى إعطائه بدل الراتب فعلا. واحتكار العسكريين لعملية الانتفاع بهذا الإقطاع جعله بمرور الزمن يصطبغ بالطابع العسكري.

إن ما يميز قدامة والخوارزمي وضعهما لتعريفات "عملية" محددة وجلية للإقطاع. وعندما نتأمل هذه التعريفات نجدها في الخط العام لا تبعد في مضامينها عن مضامين تلك الأصناف التي عددها الماوردي لاحقا. والتي حددها ضمن

صنفين شموليين هما: إقطاع التمليك ، وإقطاع الاستغلال.

فإقطاع التمليك هو الذي نعته قدامة والخوارزمي بالإقطاع فقط. وهو عند الأول: " أن يدفع الأئمة إلى من يرون أن يدفعوا إليه شيئا مما ذكرناه (أي من الأراضي) يملك المدفوع ذلك إليه رقبته بحق الإقطاع ، ويجب عليه فيه العشر". ولا يخرج الخوارزمي عن هذا المضمون ، إذ نجده يقول: "الإقطاع أن يقطع السلطان رجلا أرضا فتصير له رقبتها ، وتسمى تلك الأرضون قطائع، واحدها قطيعة ".

بعد هذا التعريف للإقطاع التقليدي ينتقل قدامة والخوارزمي للحديث عن صنف – قديم جديد– سماه "الإيغار" وهو عند الأول: "أن تحمى الضيعة من أن يدخلها أحد من العمال وأسبابهم بما يأمر الإمام به من وضع شيء عليها يؤدى في السنة إما إلى بيت المال أو في غيره من الأمصار. "أما الخوارزمي فيقول: "الإيغار : هو الحماية ، وذلك أن تحمى الضيعة أو القرية فلا يدخلها عامل ويوضع عليها شيء يؤديه في السنة لبيت المال في الحضرة أو بعض النواحي".

واللافت للانتباه هو أن هذا الصنف ليس جديدا ووليد القرن الرابع هـ/ العاشر م، بل نجد جذوره ترجع إلى العصر الأموي. ويرى أحد الدارسين أن ما ذكره قدامة والخوارزمي ليس هو المعني الاصطلاحي الوحيد للإيغار، إذ أنه يرد أحيانا بمعنى الإعفاء من الضريبة ، وذلك بأن يوغر الإمام الرجل الأرض من غير أن يحمله أي التزام مالي مقابل ذلك. ويبدو أن الإيغار واصل أخذ مفهوم الإعفاء الجزئي أو الكلي من الضريبة خلال هذا العصر ، وكان حكرا على المتنفذين من السادة سواء كانوا مدنيين أو عسكريين ، وقد يتجاوز حجمه الضيعة إلى القرية بأكملها ، كما ذكر الخوارزمي سلفا.

ويتحدث قدامة والخوارزمي عن التسويغ أيضا وهو: " أن يسوغ الإنسان من خراجه شيئا في السنة وكذلك الحطيطة والتريكة. ويبدو التسويغ من الإقطاعات المتمتعة بنوع من الامتياز من حيث الإعفاء الضريبي، إذ لا يؤدي عنها أصحابها إلا القليل المهمل والذي يبدو أنه غير مقدر سلفا. ويبدو أنّ هناك اختلافاً بين الإيغار والتسويغ من الناحية التطبيقية، إلاّ أنهما يظهران وكأنّ أحدهما بديل للآخر من ناحية التملك. فقد جاء في حاشية كتاب الوزراء لهلال الصابي: "الإيغار تسويغ السلطان الأرض من شاء تسويغها من غير أن يؤدي عليها" . أما الحطيطة والتريكة فتبدوان كنوعين مماثلين من حيث الأحكام للتسويغ ، لكن غير مطبقين على نطاق واسع.

وأخيرا الطعمة, ويعرفها قدامة والخوارزمي بقولهما: "وهي أن يدفع إلى الرجل الضيعة يستغلها مدة حياته حتى إذا مات ارتجعت منه". و يظهر أنّ هذا الصنف يقارب في مفهومه و مضمونه و حكمه ذلك الذي تحدث عنه الماوردي في القسم الثالث من إقطاع الاستغلال، حيث يذكر أن هذا الصنف يعطي مدى الحياة مع إمكانية استرجاعه من قبل السلطان.

وما من شك في أن الطعمة كانت مرتبطة بالخدمة ، ومن ثم شكلت نواة الإقطاع بدل الراتب. وكان المنتفع بها في البدء من المدنيين و من الوزراء بخاصة منذ أواخر القرن الثالث هـ /التاسع م. ثم تطورت و أصبحت حكرا على العسكريين؛ لأنهم صاروا الفئة الأكثر انتفاعا بالإقطاع بعامة و بدل الراتب بخاصة منذ الوصول البويهي إلى السلطة في بغداد. يقول مسكويه متحدثا عن معز الدولة البويهي: " وفوض تدبير كل ناحية إلى بعض الوجوه من خواص الديلم فاتخذه مسكنا وطعمة ".

إذا عدنا إلى الواقع العملي وجدنا أنّ هذه الأصناف التي استقصيناها معروفة ومنتشرة منذ أواخر القرن الثالث هـ/التاسع م. ففي رسالة للخليفة المقتدر أرسل بها إلى القائد مؤنس ردا على عتاب الجيش وامتعاضه من نفوذ الخاصة في القصر يقول فيها: "ولإيثاري موافقتهم واتباعي مسرهم ما أجبتهم إلى المتيسر في أمر هذه الطبقة خاصة ، فأتقدم بقبض بعض إقطاعاتهم وحظر تسويغاتهم وبسط إيغاراتهم وإخراج من يجوز إخراجه من داري". كما يذكر هلال الصابي أن الوزير علي بن عيسى وقع لجماعة من أصحاب السلطان بتسويغات وإقطاع.

ومن اللافت للانتباه أن الفقهاء لم يحددوا ويقننوا مسألة الالتزامات الضريبية المفروضة على أصناف الإقطاع المختلفة باستثناء إقطاع التمليك –النموذج التقليدي– الذي كانت أحكامه واضحة وليست مثار جدل ذي بال. ولعل السبب يعود إلى كون هذه الالتزامات الضريبية كانت تتأثر سلبا وإيجاباً بالتطورات السياسية التي كانت تحدث بالمنطقة وتتأثر بأهواء الحكام والمتسلطين ، وبخاصة الأجانب من العسكريين الذين بدؤوا يتحكمون في مقاليد الخلافة منذ أواسط القرن الثالث هـ/التاسع م.

ولو حاولنا الوقوف على بنية هذا النموذج من الإقطاع الذي ساد في المجتمع العربي الإسلامي ولو في الجناح الشرقي للخلافة على الأقل، لوجدناها قد تشكلت تاريخيا من تمازج أربعة عناصر هي: المتحد القبلي ، والدين الإسلامي، والتراث الساساني ، القديم ، والغزو

العسكري. نلاحظ أن هذا النظام الاقتصادي خضع لتأثير مختلف هذه العناصر بشكل متداخل مع سيادة إحداها أو بعضها في كل طور من الأطوار الثلاثة التي مّرت بها عملية تشكل وهذا النظام وتطوره لتصبغها في النهاية بطابعها المميز.

ففي الطور الأول من الإقطاع ــ وهو الذي ظهرت نواته مع بداية الحركة الإسلامية وتأسيس نواة الدولة العربية الإسلامية ليستمر وينضج مع الدولة الأموية ــ كان العنصر القبلي هو الأكثر نفوذا وهيمنة من بقية المرتكزات المكونة للإقطاع الإسلامي، وعليه انعكست السمات والأعراف القبلية لا على مختلف بنيات الشكل الإنتاجي فحسب ، ولكن على نظام الدولة ومؤسساتها المختلفة ؛ لذلك أطلق عليه الإقطاع القبلي.

لقد أدت القبيلة والمفهوم القبلي في هذا الطور الدور الفعال على الأصعدة كافة فقد ميزت الذهنية الاجتماعية وطابع الحكم والإدارة ومؤسسة الجيش والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

لقد كان شيخ القبيلة هو السيد وهو صاحب النفوذ هو الإقطاعي الأول في هذا الطور، كما أنّ الخليفة –رأس الدولة– كان لا يعدو أن يكون أكثر من شيخ الشيوخ إن صحّ التعبير ، أو الشيخ الأعظم أو الأكبر بين أقرانه, بغير وزير ولا طقوس ملكية يجلس للنظر في المظالم للعامة. ويستمدّ شرعيته وقوته وسلطانه من رضاء القبائل والعشائر. وقد تجلى هذا بوضوح تام منذ العصر المرواني بحيث أصبحت العصبية القبلية أساس الحكم وأساس الحياة العامة تجسدها النزعتان القبليتان الرئيستان القيسية واليمانية ، وهي العصبية التي شكلت نقطة قوة وضعف للنظام الإنتاجي و الدولة الأموية معا.

أما الطور الثاني من الإقطاع فقد امتاز بتغلب مرتكزي الدين الإسلامي والتراث الساساني الذين طبعا الدولة والمجتمع بطابعهما الخاص في كافة المجالات تقريبا ، وهو الطور الذي دعوته بالإقطاع الخلافي أو إقطاع الدولة, وقد بدأت نواته الأولى في التبلور مع أواخر الأمويين ليتركز ويشتدّ مع أوائل العباسيين، أي حتى أواسط القرن الثالث هــ /التاسع م. ولعل أهم سماته المركزية والإطلاق أو السلطة المطلقة والاستبداد. ومن ثم حل الأمر الإلهي والأمر الخلافي محل العرف القبلي والعَشَرِيّ في بنية المجتمع والدولة.

أما الطور الثالث فلعل ما يميزه هو صعود العسكر على المسرح السياسي ، وتحولهم إلى حكام فعليين أمام خلفاء صوريين. و إلى ملاك للأراضي على حساب أملاك الدولة والخليفة في المرحلة الأولى ، على حساب الأرستقراطية المدنية في مرحلة لاحقة. وقد اتسم النظام السياسي

باللامركزية الفعلية بحيث اتسعت النزعة الاستقلالية في عموم بلاد الخلافة العباسية. ويتجلّى هذا الطور بوضوح منذ أواسط القرن الثالث هـ/ التاسع م؛ ليتكامل وينضج مع أواسط القرن الخامس هـ /الحادي عشر م ومن ثم اتسم النظام الإقطاعي العسكري ـ على مستوى علاقات الإنتاج وبحلول الأمر العسكري ـ محل الأمر الإلهي أو الخلافي في بنية المجتمع والدولة.

ثانيا: الإقطاع الخلافي أو إقطاع الدولة

1- مقدمات الإقطاع الخلافي :

قامت دولة بني العباس بعد انتصار ثورتهم التي أطاحت بسلطة بني مروان سنة 132هـ/750م. وقد كانت نهاية الدولة الأموية بمثابة القدر المحتوم، نتيجة تعدد عدة عوامل وظروف اجتماعية واقتصادية سيئة وما رافقها من الخرام للسياسة المالية وفساد إداري، هذا إلى جانب نشاط مختلف التيارات الدينية- السياسية المناوئة لبني أمية بعامة.

واستطاع بنو العباس بعد انتصار ثورتهم أن يمسكوا بزمام الحكم في البلاد العربية الإسلامية لمدّة خمسة قرون تقريبا، من خلال دولة وصفها ابن طباطبا بأنّها كانت في بداياتها "دولة كثيرة المحاسن جمة المكارم, أسواق العلوم فيها قائمة ، وبضائع الآداب فيها نافقة, وشعائر الدين فيها معظمة، والخيرات فيها دارة، والدنيا عامرة، والحرمات مرعية، والثغور محصنة. ومازالت على ذلك حتى كانت أواخرها فانتشر الجبر واضطرب الأمر، وانتقلت الدولة" .

ولم يكن التحول الذي طرأ في أعلى هرم السلطة العربية الإسلامية ونعني به منصب الخلافة عشية انتصار الثورة العباسية مجرد تغيير حكم سلالة عربية بأخرى. وإنّما كان تجسيدا لعدة متغيرات كانت تجرى في واقع المجتمع العربي الإسلامي بعامة. فانهيار سلطة الأرستقراطية العربية القيسية واليمانية التي سادت طوال الحقبة الأموية وقيام التحالف الأرستقراطي العربي والفارسي على الأقل طوال العصر العباسي الأول مكانها, كان متزامنا مع انهيار نموذج اقتصادي واجتماعي بكامله لصالح نموذج آخر كان في طور التشكل والتبلور.

فقد ترافقت هذه التحولات بانتقال المجتمع العربي الإسلامي من مجتمع ركيزته الأساسية المتحد القبلي ، ويغلب عليه الاقتصاد الزراعي العرفي والتقليدي ولا تؤدي فيه الصناعة الحرفية والتجارية إلا دورا ثانويا, إلى مجتمع فئوي ومتعدّد الأعراق والأجناس ومنفتح على تيارات الحضارات المختلفة فكريا وثقافيا وعلميا ، وتنمو فيه التجارة والصناعة الحرفية نموّاً سريعاً مع استمرار غلبة الاقتصاد الزراعي ، لكن المهيكل

والساعي إلى التطور كان بإشراف الدولة التي باتت المتحكمة والقائدة لهذا الاقتصاد.

وبقدر ما كان الفرز في المجتمع في خطه العام عرقيا عنصريا في العصر الأموي – بين العرب والموالي– فقد أصبح في العهد العباسي اجتماعيا فئويا بين الأرستقراطية والعامة من كل الأجناس. ومن ثمّ لم يعد الخليفة العباسي كما كان سلفه الأموي ، مجرد شيخ شيوخ جموع القبائل, مهيباً دون وزير وبدون طقوس متسلطة ملكية, يدخل عليه من شاء من الناس دون حواجز ودون مراسم. وظلّ ندّاً لعموم أعيان العرب ولو كانوا من غير مؤيديه. فلا غرابة إذا دخل الرجل الهاشمي على الخليفة من بني أمية وأسمعه غليظ الكلام ، وقال له كل قول صعب ـــ على حدّ تعبير ابن طباطبا.

لقد تحول الخليفة العباسي إلى إمبراطور لا تختلف تقاليد حكمه وسياسته عن تقاليد البلاط الفارسي والرومي ؛ فقد نصب حاجبا على بابه، واختفى عن العامة ، وفوض أموره إلى وزير يقوم مقام الواسطة بين الملك والرعية في النظر في مشاكل العامة. وتذكر الروايات أن أول من وزّر لآل العباس حفص بن سليمان أبو سلمة الخلال الملقّب بوزير آل محمد .

وبينما كان الخليفة الأموي يستمدّ شرعيته وسلطانه من رضاء شيوخ القبائل والعشائر العربية ومن الأعراف المتوارثة، صار الخليفة العباسي يستمدّ هذه الشرعية وهذه السلطة من الله سبحانه وتعالي. ومن ثمّ اتّسمت سلطته بالقداسة والرهبة في الآن معا. فالخليفة لم يعد خليفة رسول الله بل خليفة الله نفسه . يقول أبو جعفر المنصور الباني الفعلي وواضع معالم الدولة العباسية في خطبة له في عرفة : "أيها الناس؛ إنّما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وإرشاده, وخازنه على ماله وفيئه ، أعمل فيه بمشيئته وأقسمه بإرادته وأعطيه بإذنه, وقد جعلني الله قفلا ، فإذا شاء أن يفتحني فتحني, فارغبوا إلى الله واسألوه في هذا اليوم الشريف ـــ الذي وهب لكم فيه من فضله ما أعلمكم في كتابه إذ يقول : ـــ اليوم أكملت لك دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ـــ أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد ويلهمني الرأفة بكم وقسم أرزاقكم فيكم بالعدل عليكم والإحسان إليكم". وغالى بنو العباس في التعويل على الدين وتأويل آياته لتثبيت شرعيتهم في الخلافة ، ومن ثمّ تثبيت دولتهم وسلطتهم على العامة والخاصة حتى دانت لهم البشرية إما تدينا وتقربا أو خوفا ورهبة. ومن ثمّ استعاضوا عن العصبية العربية التي استظلّ بها

الأمويون بعصبية إسلامية ، قاعدتها المسلمون من كل الأجناس، وبخاصة أشراف العرب والفرس. هذين العنصرين الذين اتحدا تحت راية الإسلام ، وتحت شعار المساواة والعدل ، وتحت قيادة بني العباس للإطاحة بالعصبية العربية القيسية واليمانية على حدّ سواء. وستنحرف هذه العصبية لاحقا عن مسارها الإسلامي لترجح العنصر الفارسي إلي حد ما في عهد المأمون والتركي والديلمي في العصرين العباسي الثاني والثالث. وهي عصبية ذات أبعاد ومضامين سياسية وعسكرية أكثر منها "قومية".

مما تقدم نستطيع القول بأن نظرية الخلافة في العهد العباسي الأول بخاصة، تغيرت وأصبحت تشبه إلي حد ما نظرية الحق الإلهي في الحكم "إنّما أنا سلطان الله في أرضه" وهذا قول أبي جعفر المنصور، تلك النظرية التي سادت في العهد الساساني القديم والأوروبي الوسيط. إن العباسيين الذين تبنوا تقاليد البلاط الفارسي والرومي, لم يتوقفوا عند ظواهر هذا البلاط وطقوسه ومراسمه، وإنما تبنوا جوهره وكنهه أيضا ، ونعني بذلك طبيعة السلطة. إنّ المدقّق في طبيعة السلطة وبخاصة في ظل العباسيين الأوائل يلاحظ أنها اتّسمت بالإطلاق ، بل بالاستبداد أيضا. وقد قام العباسيون ــ منذ مرحلة ثورتهم وعن طريق شيعتهم من المفكرين ــ بالترويج لنظرية حكمهم هذه. وفي سبيل دعمها وكسب التأييد لها لم يتورعوا عن نسج الروايات حتى الأحاديث النبوية التي لم تثبت صحتها بالطبع, التي تبرّر لهم الحق في الخلافة وحكم المسلمين حتى يسلمها آخر عباسي إلى عيسى بن مريم عليه السلام.

واتخذ خلفاء بني العباس لأنفسهم لقب (الإمام) سيرا على سنة أسلافهم من أئمة الدعوة العباسية. واتحد الطابع الديني والطابع السياسي للخلافة وبدأ الطابع الأول يتعمق ويطفو على حساب الثاني. كلما تقلصت السلطات الدنيويّة من أيدي الخليفة. فكان الخلفاء يسدلون على أنفسهم العباءة الدينية المقدسة للتعويض عن السلطة السياسية التي بدأت تتسلل من أيديهم تدريجيا مع التقدم في الزمن لصالح قوى غريبة العنصر والتكوين ستزرع في جسم الأمة ، بدأ من عصر ما بعد المأمون بخاصة ــ حتى توهموا وهم في أحلك الساعات وهولاكو يحاصر بغداد ــ أن لا أحد بقادر على المساس من هيبتهم ومن دولتهم ؛ لأن بناء هذا البيت العباسي محكم للغاية ، وسيبقى إلى يوم القيامة، هذا ما يقوله المستعصم آخر خليفة ، في إحدى رسائله إلى هولاكو سنة 656 /1258.

2- العباسيون وترسيخ إقطاع الدولة

ترافقت السيادة السياسية المطلقة لبني العباس الأوائل مع سيادة اقتصادية مطلقة أيضا.

فالخليفة العباسي أصبح المالك الأكبر والمتحكم الأوحد في عموم أراضي الخلافة ، ولو من الزاوية النظرية. كما أصبح صاحب امتياز منح الإقطاعات دون منافس. وأصبح المتصرف الوحيد في أموال الدولة ولا يحق لأحد غيره صرف دانق واحد إلا بأمره. أو ليس المنصور "قفل الله على فيئه يقسمه بإرادته ويعطيه بإذنه"؟.

استحوذ العباسيون بعد الانتصار العسكري والسياسي على كل ما كان تحت أيدي أسلافهم الأمويين، وهي الأملاك التي عرفت لاحقا بضياع آل مروان. ولكثرتها ولتسهيل مراقبتها والإشراف عليها, أحدث ديوان خاص سمي بديوان الضياع السلطانية. وتواصل توسع هذه الضياع عن طرق استصلاح الأراضي وشرائها ومصادرتها وحفر الأنهار.

فقد صادر العباسيون إذن كل ما كان يعود للأمويين من الأراضي والقرى المنتشرة في عموم أنحاء الخلافة في العراق وفارس و الدينور و الماسبدان ، فقد صادروا ضيعة بقيش بالبقاء العائدة لسفيان بن حرب والتي ورثها معاوية وأبناؤه من بعده ، وقام عبد الله بن علي بمصادرة ضياع بالس وقراها التي كانت تعود لمسلمة بن عبد الملك ، وأدخلها في دائرة ضياع الخلافة أو الضياع السلطانية.

كما صودرت عموم الأراضي التي استقطعها مسلمة بن عبد الملك واستصلحها ببطائح العراق في عهد الحجاج وكل الضياع المحيطة بهذا الإقطاع والتي ألجأها أصحابها إليه تعززا به.

لم تكن حركة الإقطاع من بدع بني العباس حيث إنها تعود بجذورها إلى العهد الإسلامي الأول لتتواصل مع دولة الراشدين، وتتوسع مع الأمويين ، وتتركز وتأخذ مناحي مختلفة مع العباسيين. وما حصل ــ وهو ذو دلالة بالغة ــ هو محاولة تقنين هذه الظاهرة وتحديد معالمها على أيدي ثلة من المفكرين الفقهاء ، كما مر.

وعليه شجع خلفاء بني العباس إقطاع الأراضي للخاصة من أبنائهم وحاشيتهم منذ بدايات عهودهم. فقد أقطع العباس أهل بيته، ووصل بني هاشم ثمّ أجرى لهم الأرزاق وشملت هباته العقارية بعضا من موالي أسرته.

لقد أقطع العباس عمه سليمان بن علي أراضي بالس وقراها ، ثم ورثها ابنه محمد بن سليمان ، وبعد وفاة هذا الأخير قبضها الرشيد وأقطعها ابنه المأمون وتوارثها أبناؤه من بعده ، كما أقطع السفاح ميمون بن حمزة مولى علي بن عبد الله العباسي عين الرومية وماءها بالرقة. وهذه الأراضي تعود في الأصل للوليد بن عقبة

بن أبي معيط الذي أعطاها لأبي زبيد الطائي قبل مصادرتها من طرف العباسيين .

وأقطع المنصور الربيع الأرض المعروفة بالداخلة، أما المهدي فقد أقطع الربيع هده الأرض المعروفة بالخارجة. وذكر أن قطيعة الربيع كانت مزارع للناس من قرية يقال لها بناورى من رستاق الفروسيج من بادوريا.

وتوسع المنصور في إقطاع خاصته والمقربين منه من أهل الفكر والفن والعلم وأشراف القوم. فلقاء أبيات من الشعر أقطع أبا دلامة ألف جريب من الأرض العامرة. وللسبب نفسه أمر بصلة في الري لشاعر آخر. وأقطع نيبخت المنجم ألفي جريب بنهر جوبر لقاء تكهنه بهزيمة ومقتل غريمه إبراهيم بن عبد الله بن الحسن سنة **145**هـ /**762** م. وأمر المنصور برد قطائع الحارث بن عبد الرحمن الحرشي من أهل الشام بالغوطة. وأقطع عبد الله بن عياش غلة ثلاثين ألف درهم من حيث اختار من أرض السواد. ومقابل تخلي عيسى بن موسى عن ولاية العهد قام المنصور بإقطاعه قطائع خطيرة نفيسة ، وللسبب نفسه قام المهدي لاحقا بإقطاعه وولده.

وأقطع صالحا ضيعة قرب الأهواز وتشرب من دجلة ، وقد دثرت رسومها وانطمست أنهارها، وأعطاه ثلثمائة درهم لإصلاحها. وبمناسبة بنائه بغداد أقطع المنصور مواليه وقواده القطائع داخل المدينة ، فدروب المدينة تنسب إليهم, وأقطع آخرين على أبواب المدينة ، وأقطع الجند أرباض المدينة وأقطع أهل بيته الأطراف وأقطع ابنه المهدي وجماعة من أهل بيته ومواليه وقواده.

وأولى العباسيون قوادهم أهمية خاصة، فبالإضافة إلى الرواتب والمنح المالية الكثيرة قاموا بإقطاعهم الأراضي كهبات إضافية ، لتقريبهم وتأمينهم ، فبالإضافة إلى تلك الإقطاعات التي منحت لهم داخل بغداد وخارجها، قام المنصور عند استحداثه للرصافة بإقطاع قواده هناك. وقام المهدي باتخاذ خمسمائة من الأنصار حرسا له ، وأقطعهم بالعراق وأجرى عليهم الأرزاق.

واهتم خلفاء بني العباس بالثغور وبخاصة الشمالية, تحسّبا لأيّ هجوم بيزنطي، وذلك بتشجيع المقاتلة على الانخراط في جيش الثغور مقابل عدة حوافز مغرية. فلما استخلف أبو العباس فرض بالمصيصة لأربعمائة رجل زيادة في شحنها وأقطعهم. ثم لما استخلف المنصور فرض بالمصيصة لأربعمائة رجل ، ثم زاد وفرض فيها لألف رجل. ولما استخلف المهدي فرض بالمصيصة لألف رجل ولم يقطعهم ؛ لأنها شحنت من الجند والمتطوعة، يقول البلاذري :" وقام المنصور بإسكان ملطية أربعة آلاف مقاتل من

أهل الجزيرة ؛ لأنها من ثغورهم ، ووضع فيها شحنتها من السلاح ، وأقطع الجند المزارع " .

ظل الخليفة العباسي طوال مرحلة العباسيين الأوائل المرجع السياسي والديني الأول. وتمكن خلفاء مثل المنصور والمهدي والرشيد والمأمون من ترسيخ وتجسيد السلطات المطلقة على المستويات كافة، ومن تشييد الدولة المركزية القوية ماديا و سياسيا.

ولابدّ من الإشارة إلي أن السيادة ظلت عربية في خلافة بني العباس لحوالي قرن من الزمن تقريبا، أي لزمن الواثق إلي حد ما. مع أنّ هذا العصر اتّسمت بعض مؤسساته ومظاهره بطابع فارسي فإنّ العرب ظلوا الطرف الأقوى في المعادلة السياسية والاقتصادية، يستطيعون توجيه الضربة تِلْوَ الأخرى للزعامات والقيادات الفارسية التي يُشْتَمُّ منها محاولة الخروج عن المسار المرسوم لها. والتاريخ العباسي منذ السفاح حافل بعمليات الإبادة وقطع رقاب كل من حاول الإساءة للدولة العباسية وتنكر لرجالها.

كما كان بنو العباس طوال هذه الحقبة قادرين دائماً على إخماد كل الفتن والثورات الداخلية العربية وغير العربية بكل بطش. كما كانوا متحكمين جيدا في ميزان القوى العسكري الخارجي بكل ثقة وشدة وخاصة مع خصوصهم التقليديين البيزنطيين .

ومن ثمّ يصبح القول بسيادة النفوذ الفارسي في هذه الحقبة كما ذهب العديد من المؤرخين القدامى والمحدثين مغلوطا ولا يتوافق مع الواقع التاريخي لتلك الحقبة. ونعتقد أن تسمية هذا العصر بعصر النفوذ الفارسي جاء نتيجة فهم سطحي ونصي حرفي لمقولة الجاحظ الشهيرة "دولة بني مروان عربية أعرابية ودولة بني العباس أعجمية خراسانية" فالجاحظ كان يقصد على ما نعتقد البعد الجغرافي وليس السلطوي والسياسي. فلسان حاله يقول أنّ الدولة العباسية قامت بدعم من مناطق أعجمية خراسانية بينما قام الحكم الأموي بدعم من المناطق العربية. أو لعله قصد البعد الثقافي والفكري أي الحضاري بحيث نجد العباسيين وفي عصر الجاحظ بخاصة قد انفتحوا على تراث الحضارات غير العربية وبخاصة الفارسية واستعاروا العديد من مظاهرها وعاداتها وعناصرها كما اقتبسوا علومها وأفكارها وفنونها وهو ما أنتج في النهاية ما اصطلح على تسميته بالحضارة العربية- الإسلامية التي كانت في الواقع خلاصة تلاقح وتفاعل كل هذه الحضارات مجتمعة، من فارسية وهندية ويونانية وعربية.

استمرّ النفوذ العربي قويا والسلطان العباسي مطلقا حتى أواسط القرن الثالث هـ/التاسع م حيث بدأ هذا النفوذ في الإنحسار لصالح قوى غربية كانت قد زرعت في جسم الخلافة العباسية منذ عصر المعتصم وتمثلت في الأتراك في مرحلة أولى و الديلم البويهيين في مرحلة ثانية والسلاجقة في مرحلة ثالثة. وقد تزامن هذا التحول في موازين القوى السياسية وظهور العسكر على المسرح السياسي كقوة آمرة وناهية من ناحية وأفول سلطان الخليفة وضعفه من ناحية ثانية، أقول تزامن كل ذلك مع بدايات تحول في المجالين الاقتصادي والاجتماعي. بتعبير آخر ارتبط الانهيار الفعلي لسلطان الخليفة وضعف الخلافة كمؤسسة دنيوية وتحول السلطة الفعلية بيد المؤسسة العسكرية, ارتبط بانهيار النموذج الاقتصادي الذي كان سائدا منذ أواخر العصر الأموي مقابل بروز الإقطاع العسكري الذي من أهم سماته الأولية تحول العسكريين إلى حائزين أو ملاك للأراضي وإلى منظمين ومراقبين لعمليات الإنتاج والتوزيع في الخلافة.

ثالثا : الإقطاع العسكري

1- حول مسألة التحول الاقتصادي

شدّت ظاهرة الصعود العسكري على المسرح السياسي في بغداد اهتمام الباحثين ، حتى باتوا يعزون التحولات والتغيرات التي جدّت على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي ــ فضلا على الصعيد السياسي ــ إلى هذه الكتائب العسكرية. وفي الوقت الذي تكاد آراء المهتمين بالتاريخ الاقتصادي العربي الإسلامي تتفق فيه على أن التسلط العسكري كان هو العامل الأساسي ــ والدافع على التحول في طبيعة النظام الإقطاعي الذي كان يسود المنطقة ــ تختلف وتتعدّد آراؤهم حول تاريخ بدايات هذا التحوّل.

وظهرت حول هذه المشكلة ثلاث وجهات نظر: الأولى ترى أن التحول يرجع إلى أوائل القرن الثالث هـ /التاسع م، والثانية ترجعه إلى أوائل القرن الرابع هـ/العاشرم والثالثة ترى البدايات مع أواسط الرابع هـ /العاشر م. أما نقطة الخلاف الثانية فتمحورت حول ماهية القوة العسكرية التي سببت هذا التحول. وظهر افتراضان أساسان الأول يرى القوة العسكرية "المحلية" المتمثلة في المرتزقة الأتراك بخاصة هي صاحبة الدور الطليعي في عملية التحول. أما الافتراض الثاني فيعتبر أن عملية التحول حصلت بفعل الغزو البويهي ، أي بفعل قوة خارجية ، ويعتقد أصحاب الإفتراض الأول أن ظاهرة الإقطاع العسكري صارت جلية مع بدايات القرن الرابع هـ/العاشر م ، إلاّ أنّ جذورها تمتد إلى الربع الثاني من القرن الثالث هـ/التاسع م ، عندما بدأت الخلافة تجيش آلتها

العسكرية بقوات من المرتزقة الأتراك. ويحاول أنصار هذا الرأي إيجاد سبب لتفوق العسكريين سياسيا، وبدت لهم أزمة الخلافة المالية منذ بدايات القرن الرابع هـ/العاشر م ، مع ازدياد حاجيات العسكريين ، وكأنّها السبب المباشر والدافع لصعود هؤلاء الأخيرين واستحواذهم على الأراضي الزراعية. لو تفحصنا الأمور لتبين لنا أنّ أزمة الخلافة المالية التي اعتقد –خطأ– أنّها مفتاح صعود العسكريين إلى السلطة ما كانت بذلك السبب الفعال والحاسم, خاصة إذا علمنا أنّ الإقطاعات التي كان يحصل عليها العسكريون لم تكن بدل الرواتب طوال سنوات الأزمة المالية للخلافة حتى بدايات القرن الرابع هـ/العاشر م. ولتغطية العجز المالي الذي كان يعانيه بيت المال, اتجهت السلطة إلى الاستعانة بأسلوب الضمان منذ أواخر القرن الثالث هـ/التاسع م. وحاولت السلطة قدر الإمكان تحاشي أن يكون الضامن من العسكريين أو الوزراء. ذلك أنّه حتى أواخر القرن الثالث هـ /التاسع م. كانت فئة الوزراء هي التي اعتادت الحصول على الإقطاعات بدل الرواتب. ولم يبدأ العسكريون في الحصول على الإقطاعات بدل الرواتب بشكل منتظم إلا مع أواسط القرن الرابع هـ /العاشر م.

أمّا عبد العزيز الدوري, صاحب الافتراض الثاني، فقد رأى أنّ خطّ البويهيين هو بداية مرحلة الإقطاع العسكري ، بمعنى أنّه ألقى بتبعة التحولات الاقتصادية والتغيرات الاجتماعية على عاتق جيش الغزو البويهي ، أي أنّ الغزو البويهي سياسة بني بويه في العراق هي التي أدت إلى تحولات في النظام الاقتصادي ، وإلى تغيرات في النظام الاجتماعي القائمين عشية الاجتياح. وارتكز الدوري لإثبات هذا على ماضي البويهيين وسويتهم الحضارية ، كما يقول. فقد جاءوا من بلاد الديلم حيث يسود نوع من الإقطاع القبلي، وحيث رئيس العائلة الكبيرة هو السيد الإقطاعي, وكانت الدولة في نظرهم مسؤولية عائلية، وبهذا المفهوم الإقطاعي كان توزيع الأراضي التي سيطروا عليها عن طريق الإقطاع هو سبيل المشاركة في ثمرات الغزو وبهذا كان الجند من الديلم هم الذين بدأوا بالهياج الذي أدّى بمعز الدولة إلى سياسته الإقطاعية.

نعتقد أنّ ما حدث هو عكس ما ذهب إليه الدوري تماما ، فالبويهيون في الواقع لم يخلقوا أي وضع اقتصادي جديد ، ولم يغيروا شيئا ، وإنّما عملت هذه الجماعة الغازية على تكييف نفسها مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي القائم عشية دخولهم بغداد، وسايرت تحولات كانت تحصل علي وفق نسق تاريخي امتدت بداياته إلى مراحل سابقة جدّا لمجيء البويهيين. أمّا أن هذه الجماعة قد شجعت

وعمقت التطورات والتحولات الإقطاعية ذات الطابع العسكري فهذا ما نؤكده.

لو حاولنا تأمّل الافتراضات آنفة الذكر مَلِيّا ، لوجدناها جميعا واقعة في دائرة التفاسير الظاهرية ، ومن ثم بقيت عاجزة عن ملامسة كُنْهِ المسألة, ذلك أنّ أصحاب هذه الآراء لم يدركوا أنّ المشكلة تتوقف أولا وأخيرا على تحديد مفهوم الإقطاع، ومن ثمّ بنيته حتى نقف على العنصر أو العناصر الفاعلة والمؤثرة داخله، فعمليّة التحول تبقى دائما مهمة داخلية تنبت وتنمو وتنضج في بنيات النظام الاقتصادي والاجتماعي السائد، ولا يتعدى عمل العناصر أو العوامل الخارجة عن بنيات هذا النظام حدود تنشيط كلّ عملية تحوّل وتسريعها أو عرقلتها وإبطائها .

إنّ التفسير التاريخي لمسألة الانتقال ــ أو التحول في طبيعة النظام الاقتصادي بعامة والإقطاع بخاصة في هذه المرحلة ــ يكمن في رأينا في عدم فعالية الإقطاع الخلافي أو إقطاع الدولة الذي ساد وهيمن منذ مجيء العباسيين إلى السلطة كنظام إنتاجي. وانعدام الفعالية هذه كان بسبب عدم فعالية القوى المنتجة التي كانت تتأثر سلبا وتدريجيا بعدة عوامل نذكر منها الأمراض والأوبئة والكوارث الطبيعية والمجاعات والحروب الداخلية وزوال الحماية والخدمات التي كانت تقدمها الدولة للمزارعين. وانحسار رقعة الأراضي الخراجية بسبب عملية الانفصال و الاستقلال عن المركز .

وأمام استمرار عدم فعالية الإقطاع الخلافي كنظام للإنتاج ــ وإلحاح السلطة والمتنفذين في طلب الخراج من الإنتاج الحاصل ــ لجأت الدولة عن طريق أجهزتها المختلفة إلى تصعيد عمليات الطلب هذه التي اتّسمت عادة بالقسوة وظلم المنتجين في محاولة لامتصاص الحد الأقصى من حصتها من الإنتاج. ومن ثم اسهم هذا السلوك في تعميق أزمة عدم فعالية النظام الاقتصادي كله وخاصة عندما صار المزارع يتخلّى عن أرضه ويسجلها باسم أحد المتنفذين ــ وبخاصة العسكريين ــ مقابل الحماية من الجور والظلم والطغيان الذي يتعرض له من أعوان السلطان, أو يترك الأرض ويهرب باتجاه المدن ، عندما لا يعثر على من يقدم له الحماية.

ورافق استمرار عدم فعالية هذا النموذج الإقطاعي تراجع سلطة الخلافة باستمرار لفائدة العسكريين الذي كان في رأينا مترابطا ومتزامنا مع التحول الذي كان يطرأ على ملكية الأرض ، خصوصاً الأراضي السلطانية حتى صار العسكريون في النهاية في طليعة الملاك الكبار على حساب الخليفة ، وهو ما مكنهم في نهاية المطاف من تكوين القاعدة الاقتصادية الصلبة التي ستمكنهم من فرض أنفسهم وسلطتهم ، لا

على الصعيد السياسي فحسب ولكن على الصعيد الاقتصادي ، بحيث سيقومون ومنذ النصف الثاني من القرن الثالث هـ /التاسع م ، بالإشراف على الإدارة وقيادة عمليات الإنتاج علي وفق أسس جديدة تتبلور شيئا فشيئا مع الزمن ، وتتماشى والطابع العسكري.

2 – جذور الإقطاع العسكري تطوره :

شكلت ملكية الأرض أساس الثروة والجاه منذ تفتح أعين العرب على أراضي المناطق المفتوحة، ولاسيما بلاد العراق وبلاد الشام ومصر، نظرا لخصوبة أراضيها ووفرة مياهها ، وهو ما كان العرب يفتقدونه في شبه جزيرتهم. ومن ثمّ سعوا إلى الاستحواذ وامتلاك الأرض بكل الطرق.

ومنذ عهد مبكر كانت أرستقراطية المدن في طليعة من سعى إلى حيازة الأراضي ، وسرعان ما تبعهم أشراف القبائل. وبدل أن يستقروا في الضياع والمزارع ، أي في الأرياف على شاكلة نظرائهم الإقطاعيين في الغرب، واصلوا الاستقرار في المدن ، وترك مهمة الإشراف ومراقبة المنتجين والإنتاج إلى وكلاء. وتكونت وتراكمت ملكية الأرض في الأساس، زيادة على الطرق الطبيعية كالوراثة والشراء، عن طريق الإقطاع. ولما كان هذا الامتياز مرتبطا ومتوقفا على الخليفة ، أي أنه كان المانح الوحيد للإقطاع والمتحكم دائما في مصير الإقطاعة ولو نظريا فقط,ولما كان حجم الإقطاعات الممنوحة صغيرا في الخط العام، اهتدى المتنفذون إلى أسلوب الإلجاء أو الحماية لتوسيع ملكياتهم. وقد بلغ هذا الأسلوب قمة فاعليته مع أواسط القرن الرابع هـ /العاشر م، عندما صار العسكريون الديلم على رأس المستفيدين من هذا الأسلوب الذي مثل في نفس الوقت قمة الاستغلال الإقطاعي. وما إن نصل إلى نهايات القرن الرابع هـ/العاشر م حتى تكون الأراضي التي تراكمت عن طريق هذا الأسلوب قد توسعت وانتشرت وخصت بديوان منفصل عرف بـ (ديوان الحماية) أو(الإلجاء). وقد استهدف هذا الأسلوب في الخط العام صغار الفلاحين ، حيث عمل مع مرور الوقت على تجريدهم من ملكياتهم لصالح السادة الحماة.

لقد قام هذا الأسلوب على قاعدة أن يسلم فلاح ضعيف ضيعته إلى متنفذ ؛ للتعزز به أو اتقاء لشره أو هروبا من تعسّف عمال الضرائب ، ويتّجه الرأي إلى أنّ جذوره ليست إسلامية ، بل ترجع إلى أصول بيزنطية ورومانية و ساسانية قديمة. لقد نشط أسلوب الحماية أو الإلجاء منذ أواسط العصر الأموي حيث نجد الفئات الإقطاعية الصاعدة ــ التي تنتمي إلى الأسرة الحاكمة والحاشية بخاصة كالأمراء والولاة

والعمال — تبادر إلي الاستفادة من هذا الأسلوب. فقد حفزت المكانة المرموقة للبعض منهم الفلاحين البسطاء على تسليمهم ضياعهم وحتى قراهم تقربا وتعززا بجاههم أو تخلصا من ثقل الضرائب وغلظة جباقما .

وواصل العباسيون استغلال نظام الإلجاء خير استغلال ، بالرغم من كل الادعاءات بأن ثورقم قامت في الأصل لوضع حد لظلم بني أمية وسوء سياستهم التي أضرت بالفلاحين بالدرجة الأولى، واحتكر الخليفة العباسي وحاشيته هذا الامتياز. ومع بدايات تراجع مكانة الخلافة مع أواسط القرن الثالث هــ/التاسع م ، بدأ القادة العسكريون الكبار يشاركون الخليفة ورجال إدارته هذا الامتياز لينفردوا به دون غيرهم مع أواسط القرن الرابع هــ/العاشر م ، يشاكهم صغار الجند أيضاً .

ومقابل هذا الأسلوب الذي شمل الضعفاء بعامة ، كان هناك أسلوب آخر عرف بأسلوب المصادرة ، يمارس داخل الفئات المتنفذة نفسها . لقد كان الخليفة في المقام الأول — والفئة الأكثر نفوذا كالوزراء وكبار القادة — يشهرون سيف المصادرة على كل من يتدحرج مركزه السياسي الاجتماعي أو يُشْتَمُّ منه رائحة العداوة أو يتوقع منه الغنم لا أكثر ، ولعل اتساع الأملاك المصادرة هو الذي حدا بالسلطة إلى إنشاء ديوان خاص لإدارقا والقيام على شئوفا ، أطلق عليه ديوان المصادرين.

ترجع المؤشرات الأولى الدالة على ظهور القاعدة الاقتصادية التي أصبح عليها العسكريون — والتي مكنتهم في اعتقادنا من التحول من سيف بيد الخليفة إلى سيف مسلط على رقبته — إلى أواسط القرن الثالث هــ/التاسع م ، حيث نجد هؤلاء يحصلون ويمعنون في الحصول على الإقطاعات الواسعة. وتوسع العباسيون في منح الإقطاعات للقادة الأتراك بتأثير ضغط هؤلاء ، وأدّى هذا التوسع إلى حد شغب الجند الأتراك ضدّ هذا الاتجاه ؛ لأنّ القادة كانوا يستأثرون بالضياع والخراج.

فعلى سبيل المثال لا الحصر منح المتوكل قواده وأصحابه سنة 245هــ/859م إقطاعات بمناسبة بنائه الجعفرية. وأقطع المستعين محمد بن عبد الله أراضي من صوافي السلطان في طبرستان. وكان للقائد وصيف ضياعا بأصبهان والجبل. أما باغر فقد كانت له إقطاعات من عدة قرى بسواد الكوفة. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الإقطاعات كانت عبارة عن منح وامتيازات إضافية ، ولم تكن بدل الرواتب. كما أنها لم تكن وراثية من الوجهة النظرية والحقوقية فقد كان من حق

الخليفة استرجاعها أو مصادرتها متى شاء. إلاّ أنّه عمليا لم يكن الخليفة ليجرؤ على استرجاع ما أقطعه لقائد عسكري. وإن حاول ذلك فيكون بعد تفكير طويل وحساب دقيق لعاقبة محاولته. وتجلى هذا الشعور بعد أن تبين عمليا أن العسكريين مصممون على عدم التنازل ، ولو على شبر واحد مما كانوا قد حصلوا عليه من أراضٍ ولو كلفهم ذلك التخلص الجسدي من الخليفة نفسه كما حصل مع المتوكل عندما عزم على إلغاء ملكية القائد وصيف في أصبهان والجبل.

وينمّ إصرار العسكريين علي عدم التنازل عما بحوزتهم من إقطاعات على الوعي المسبق بقيمة الأرض وأهمية حيازتها كشرط من الشروط الممكنة لتحويلهم من وضع التابع إلى وضع السيد ، ومن ثمّ صار الإقطاع الممنوح للعسكريين لاحقا ـــ سواء على شكل منح أو رواتب ـــ إحدى سمات هذه المرحلة كلها .

لقد تضافرت عدة عوامل وأحداث اسهمت في الإسراع في عملية تحول الإقطاع الخلافي. تلك العوامل والأحداث التي كانت على الدوام تضعف من القدرات الإنتاجية لهذا النظام، حتى بات عاجزا عن توفير الحد الأدنى من الإنتاج اللازم والكافي للمجتمع العراقي ، على الأقل.

ومن أهم العوامل والأحداث تلك الثورات الفلاحية التي انفجرت في أقاليم الخلافة بعامة وفي العراق بخاصة ، وفي السواد على وجه التحديد ، في النصف الثاني من القرن الثالث هـــ/ التاسع م. والتي كانت في المقام الأول نتيجة سياسة التوزيع السيئ و غير العادل للملكية العقارية التي باتت متراكمة عند القلة من المتنفذين، مقابل إفقار جموع المزارعين واستغلالهم.

ولعل ثورة الزنج التي انفجرت سنة **255**هـــ/**869** م استمرت حتى **270** هـــ / **883** م. وثورة القرمطة التي اندلعت سنة **278**هـــ /**890**م ـــ متواصلة أحيانا ومتقطعة أحيانا أخرى حتى القرن الرابع هـــ/العاشر م ـــ من اخطر الأحداث التي مرّت بالخلافة ، بحيث استطاعت في أكثر من مرة أن تهدّد المركز ، وتنذر بنسف الخلافة بجدية فعلية.

والجدير بالإشارة إليه والتأكيد عليه في هذا المجال هو أنّ انتفاضات الفلاحين خلال هذين الثورتين أثّرت في تخريب الأراضي الزراعية في السواد– مطمورة بغداد بخاصة والعراق بعامة– لأن الثوار كانوا في الخط العام من الفلاحين.

لقد كان الزنوج الذين تراكمت أعدادهم في جنوب العراق يعملون في جماعات

تقدر بالآلاف ولا يتلقون أجرا ، ولم يكونوا يحصلون من الطعام إلا على القليل الكافي فقط لإبقائهم على قيد الحياة مع ومواصلة عمليات كسح السباخ واستصلاح الأراضي وتهيئتها للإنتاج. لقد كانوا لا يحصلون إلا على القليل من الطحين والتمر والسويق في اليوم. ومن ثمّ كان الزنوج ــ من زاوية قانونية واجتماعية في عداد العبيد ــ يقومون بالعمل العبودي في أجلى مظاهره ، ويعيشون مرتبطين أو ملتصقين بالأرض لا يبرحونها، ويخضعون لمعاملة قاسية ومزرية تتنافى مع المبادئ الإسلامية ووصايا نبينا محمد (ﷺ).

أما الأحرار من الفلاحين فقد كانوا يئنون تحت وضع آخر لا يقل قسوة، تجسد في الارتفاع المتواصل للضرائب وسوء المعاملة في أثناء جبايتها. ويمكن القول بأن نظام العباسيين المالي كان فاسدا في الخط العام وأن طرق الجباية عندهم غير عادلة، باستثناء بعض محاولات هذا الخليفة أو ذاك الوزير لإنصاف هذا الفلاح ودفع الأذى عن آخر. وقد أدّت عمليات استغلال الزنوج وسوء معاملة الأحرار وأنصاف الأحرار من المزارعين إلى الثورة، وإلى رد فعل قوى وعنيف من طرف الدولة لوأد هذه الثورة التي باتت تشكل تهديدا فعليا لوجود الخلافة ، وقد بالغ الجيش الخلافي في التنكيل والتقتيل إلى درجة أن قائد الخليفة أمر بالتوقف عن التنكيل بالثوار ؛ خوفا على السواد من الخراب.

ولعل من أهم نتائج هذه الحروب في اعتقادنا إفقار القرى وانهيار تماسك المجتمعات القروية واختلال التوازن الديموغرافي في البلاد. فقد أصبحت اليد العاملة الزراعية نادرة بعد أن انفتح باب هروب الفلاحين وسكان السواد من أتون الحرب ، تاركين أراضيهم بورا وخرابا ، وهو الأمر الذي أدى في اعتقادنا إلى تهديد مستوى الإنتاج الزراعي بشكل ملموس.

وإذا انضاف إلى كل ما تقدم تلك المجاعات والأوبئة والكوارث الطبيعية والتي كانت إلي حد ما من إفرازات الوضع العسكري المتفجر والاقتتال المتواصل، يكون الإقطاع الخلافي قد وصل إلى مرحلة العجز عن القيام بدوره كاملا كنظام للإنتاج ، وتكون الدولة قد فقدت قدرتها على القيام بدورها كمنظم لعملية الإنتاج ، ومن ثمّ فَقَدَتْ تأمين الخراج الكافي لقيامها واستمرارها؛ إذ تناقصت أو انعدمت العناية التي كانت توليها الخلافة للفلاحين ، سواء بمدهم بالحبوب أو إصلاح القنوات وتنظيم عمليات الريّ. وبعامة لم يتبع العباسيون سياسة زراعية موحدة ، بل كان ذلك راجعا إلى اجتهاد

الخليفة أو الوزير أو الأمير التركي أو السلطان البويهي أخيراً . ومنذ نهايات القرن الثالث هـ/ التاسع م تكثر الإشارات إلى عدم اهتمام السلطة أو انشغالها عن القيام بتقديم الخدمات المعهودة للزراع. ولعل مرحلة إمرة الأمراء كانت بداية المنعطف الخطير الذي أدّى إلى خراب نظام الإنتاج القائم تبعه تناقص المنتوج. وأمام عجز الدولة هذا وشدة حاجتها لدور المؤسسة العسكرية على المستوى السياسي والعسكري تبدأ مرحلة العد العكسي لهذه الدولة على المستوى الإداري ، وتبدأ مرحلة التنازل طوعا أو كرها للعسكريين الطامحين والذين أصبحوا في المعادلة السياسية العسكرية والاقتصادية والاجتماعية منذ النصف الثاني من القرن الثالث هـ / التاسع م. فتراجع مؤسسة الخلافة وهي المالكة الأولى والمشرفة والمسؤولة إلي حد ما عن عملية الإنتاج من جهة, وعدم نجاعة أساليبها للوصول إلى الحد الأدنى من الخراج اللازم والكافي لتغطية نفقات الدولة, مع استمرار انفجار الأوضاع الأمنية بسبب الثورات الفلاحية في الريف والعامية في المدينة من جهة أخرى, قام العسكريون والمؤسسة العسكرية بمحاولة سدّ هذا العجز وأداء دور الحارس الأمين لمقدرات الخلافة في بادئ الأمر ثم المتسلّط على هذه المقدرات في نهايته.

لقد صعّد القادة العسكريون من عمليات ابتزازهم للخلافة المهزوزة والحصول على الإقطاعات والامتيازات مقابل محاولاتهم وضع حد للأوضاع المتفجرة ، وبخاصة القضاء على الثورات والحركات الانفصالية. حتى إذا وصلنا إلى الربع الأول من القرن الرابع هـ/ العاشر م ، وبالتحديد في سنة 324 هـ / 935 م كان العسكريون قد تَوّجُوا مسيرتهم بإحداث منصب أمير الأمراء الذي تولاه, لأول مرة ، ابن رائق ، وقد اشتملت سلطاته كما أمر الخليفة الراضي على: "تدبير أعمال الخراج والضياع وأعمال المعاون في جميع النواحي ، وفوض إليه تدبير المملكة, وأمر أن يخطب له على جميع المنابر في الممالك ، وبأن يكنى، وأنفذ إليه الخلع واللواء[...] فرتب محمد بن رائق فوق الوزير[...] وبطل منذ يومئذ أمر الوزارة ، فلم يكن الوزير ينظر في شيء من أمر النواحي ولا الدواوين ولا الأعمال ، ولم يكن له غير اسم الوزارة فقط ، وأن يحضر في أيام المواكب دار السلطان بسواد وسيف ومنطقة ويقف ساكتا. وصار ابن رائق وكاتبه ينظران في الأمر كله، وكذلك كل من تولّى الإمارة بعد ابن رائق إلى هذه الغاية ، وصارت أموال النواحي تحمل إلى خزائن الأمراء ، فيأمرون وينهون فيها وينفقونها

كما يرون ، ويطلقون لنفقات السلطان ما يريدون، وبطلت بيوت الأموال".

3- البويهيون وتعميق مسار الإقطاع العسكري

بوصول البويهيين إلى السلطة في بغداد (334 هـ /945 م) تكون كفة ميزان التملك قد أخذت ترجح لصالح الفئة العسكرية، ومن ثمّ تأخذ ملامح وجه إنتاج جديد في التجذر والتعمق على حساب انكماش ملامح وجه قديم. هذا الوجه نراه تمثل في ذلك الذي أطلق علي الفقهاء "إقطاع الاستغلال" ؛ لتمييزه عن سلفه إقطاع التمليك, ويذكر الماوردي أنّ هذا الصنف كان شبه حكر على العسكريين. كان هذا الإقطاع يمنح أساسا لوارد الأرض ، حيث تعطي أراض لها زراعها وملاكوها إلى العسكريين ؛ لينتفعوا بإنتاجها ويدفعوا عنها الضريبة المفروضة عليها, عشرية إن كانت من أراضي العشر ، أو خراجية إن كانت من أراضي الخراج. إلاّ أنّ العسكريين كانوا يتحايلون بعدة طرق في تحويل الأراضي الممنوحة إلى ملكية خاصة ، ولا سيما عن طريق الإلجاء أو الحماية. كان الإقطاعي مطالبا نظريا بدفع الضرائب المقررة على الأرض التي بحوزته, كما كان من واجبه إصلاح القنوات المارة بأرضه. هذا وكان من المفروض أن تبقى السلطة داخل الإقطاعة أو الحيازة بيد الدولة ، لكن عمليا نجد الإقطاعي الجديد يتصرف بالأرض ومن عليها ، وكأنّها ملك ثابت له. وكثر التجاوز والمصادرة و فرض الأتاوات الإضافية و غير القانونية على المزارعين من طرف الإقطاعي.

عمل البويهيون على تحجيم سلطة الخليفة، منذ الأيام الأولى لتسلطهم على بغداد، وذلك بإصدار الأمير معز الدولة مرسوما يقضي بتحديد ملكيّة الخليفة المستكفي، وبذلك لم يعد الإقطاعي الأكبر ، كما أمرله بخمسة آلاف درهم لنفقاته اليوميّة, ومن ثمّ لم يعد المتصرف الأول بأموال بيت المال. وبما أنّ هذا المقدار لم يكن يحصل بانتظام فقد حدد له معز الدولة ضياعا معينة ينتفع بواردها. وفي مرحلة لاحقة خفض الأمير البويهي المقدار المذكور من خمسة آلاف إلى ألفي درهم فقط. وتدريجيا تناقصت سلطات الخليفة ولم يبق له من الخلافة إلاّ الاسم أو الخطبة، ولم يعد له نفوذ إلاّ على إقطاعه الذي منحه له الأمير البويهي, ولم يعد له وزير ، بل مجرد كاتب يدير شؤون هذه الضياع. أمّا السلطة كلها فقد باتت في أيدي البويهيين، فالأمير البويهي صار هو الذي يختار ويعين الوزير ، وهذا الأخير صار يرجع بالنظر إليه، وليس إلى الخليفة. تلك كانت بعض الإجراءات العملية على طريق تعميق مسار الإقطاع العسكري.

و استمر البويهيون يعملون على بلورة وتمتين أسس هذا الوجه الإنتاجي المتنامي، فقد

أقدم الأمير البويهي على خطوة شديدة الخطورة بأن قام بمنح قادة جنده و المقربين منه وحتى جنوده الإقطاعات بدل الرواتب، نظرا لما كانت تعانيه الخزينة من عجز عشية دخولهم بغداد. ومثلت هذه الخطوة تحولا كبيرا على طريق تعميق الإقطاع العسكري، ذلك أن الإقطاعات كانت قبل هذا التاريخ تمنح على شكل هبات ومنح إضافية لا كبدل للرواتب.

وتواصل مسلسل منح الإقطاعات دون انقطاع، فالقادة و الجنود يلحون في الطلب ، والأمير البويهي يستجيب ، حتى أقطعت معظم أراضي السواد رغم خرابها وعدم إعادة تعميرها . وقام معز الدولة بإلغاء معظم الدواوين التي كانت تشرف على مختلف أصناف الأراضي الزراعية، وجمعها في ديوان واحد. ولم يكن هدف الإقطاعيين الجدد تعمير الأرض وإنتاجها بقدر ما كان همهم الوحيد جمع المال الحاصل من واردها؛ لذلك صار مألوفا أن يرد المقطع الأرض التي لا يعجبه إنتاجها ، ويطلب أخرى أكثر إنتاجا. وهكذا صار تقليدا أن يخرب الجند إقطاعاتهم ، ثم يردوها ويستبدلون بها حيث يشاءون.

ويبدو أنّه منذ نهايات القرن الرابع هـ /العاشر م صارت مسؤولية الأراضي المقطعة للعسكريين موكولة إلى ديوان الجيش. فهو الذّي يتولّى توزيع الإقطاعات والإشراف عليها ، ولم يكن القائد العسكري يتحمل أي مسؤولية مالية تجاه جنده. فهذا الأمر نجده مازال مركزيا, فالدولة تقوم بصرف الرواتب أو منح الإقطاعات إلى الجنود ، عبر ديوان الجيش. وتشير معظم الدلائل إلي أن الإقطاع العسكري اتسع خلال مرحلة حكم بني بويه ليشمل القسم الأكبر من الأراضي الزراعية ، وليطغى على بقية أصناف الإقطاعات الأخرى ، وليمتدّ ويضمّ البساتين المحيطة ببغداد. إنّ المدقق في سياسة البويهيين الاقتصادية يلاحظ بجلاء أنّهم ــ عن وعي أو غير وعي ــ ومن خلال الممارسة العملية ــ كانوا يعمقون تدريجيا عدم فعالية الإقطاع الحكومي عن طريق التخريب المتواصل للأراضي الزراعية والمعاملة غير الإنسانية للمزارعين, وهو الأمر الذي أفضى في نهاية المطاف إلى شلل قوى الإنتاج ، ومن ثمّ نقصان المحاصيل الزراعية وانعدامها في أحايين كثيرة. هذا ولم يكن البويهيون يحكمون كآباء لرعية, بل كغزاة همهم امتصاص الحدّ الأقصى من الثروات. وحتى تلك الإصلاحات التي تمت في عهدي معز الدولة وعضد الدولة ، ما كانت ترقى إلى مستوى الإصلاحات الجذرية والشاملة التي بمقدورها إيقاف النزيف ووضع حد للخراب. إن سعي بني بويه الدؤوب و إمعانهم في امتصاص ثروات البلاد بكل الطرق و الوسائل، أفضى في النهاية

إلى نتيجة واحدة هي ضرب فعالية نظام الإنتاج السائد وتعطيلها .فهذه السياسة الجائرة نجدها تتوج بخراب الأرض و فساد قنوات السقاية و تواصل هروب المزارعين أو تحولهم إلى أشباه أقنان على أراضيهم الخاصة، بعد أن قاموا بتسجيلها بأسماء المتنفذين من العساكر؛ اتقاء لشرهم أو شرّ أعوانهم. ويلخص لنا المؤرخ الفذ ابن مسكويه ما آلت إليه الأوضاع في بلاد العراق زمن بني بويه فيقول: "وكانت الأصول تذوب على مرّ السنين ، ودرست العبر القديمة، وفسدت المشارب ، وبطلت المصالح ، وأتت الجوائح على التناء ورقت أحوالهم ، فمن بين هارب جال وبين مظلوم صابر لا ينصف وبين مستريح إلى تسليم ضيعته إلى المقطع ؛ ليأمن شره ويوافقه [...]وقل حفل الناظرين بالحوادث تعويلا على أخذ ما صفا وترك ما كدر والرجوع على السلطان بالمطالبة ورد ما تخرب على أيديهم من الإقطاعات وفوّض (أي معز الدولة) تدبير كل ناحية إلى بعض الوجوه من خواص الديلم فاتخذه مسكنا وطعمة ، والتحف عليهم المتصرفون الخونة، وصار غرض أحدهم الترجية والتمشية والدفع من سنة إلى سنة ".

وتواصلت عملية تراكم الأراضي بيد الفئة العسكرية عن طريق استغلال أسلوب الإلجاء. وبعد أن كان هذا الامتياز شبه حكر على كبار القادة العسكريين صار يشاركهم صغار الجند أيضا. وبات هؤلاء لا يقنعون بما يحصلون عليه من الإقطاعات ، فراحوا يتحايلون على تملك أراضي الغير من الفلاحين ، واتحدت كلمة فصائل الجند المختلفة ، ولاسيما الأتراك والديلم، واتفقوا على الاستفادة من ملكية الأرض – أساس الثروة الفعلية في ذلك الوقت- فتطاولوا؛ على عمال الدولة حتى تملكوا الأرض والعباد.

وبهذا يكون البويهيون قد اسهموا بشكل فعال في الإسراع بالإجهاز على الإقطاع الخلافي مقابل تعميق مسار الإقطاع العسكري ، وهو الشكل الذي تكاملت بنيته ، وأضحت جلية مع أواسط القرن الخامس هـ/الحادي عشر م, أي مع مجيء السلاجقة الأتراك إلى السلطة في بغداد. لم تظهر خلال العهد البويهي المؤسسات ذات الطابع العسكري, أي المتفقة مع بنية الإقطاع الجديد, أمّا أنها كانت في طور التشكل فهذا ما نؤكده. فبحلول النصف الثاني من القرن الخامس هـ/الحادي عشر م ، يكون البناء الاقتصادي والاجتماعي لوجه الإنتاج العسكري قد نضج واكتمل. ومن ثمّ تطابقت مؤسساته النظرية والحقوقية مع الواقع العملي الإنتاجي فعلى سبيل المثال فرضت منذ هذا الزمن ـ لأول مرة

ـ القوانين التي تحد من حركة المزارعين وتقيد حريتهم وتلزمهم العمل في الأرض بالقوة ، أي أنّ الإقطاعي صار يمارس حقه على الأرض وعلى المزارع بالقدر نفسه تقريبا. كلّ هذا في مقابل تعهد الإقطاعي العسكري الجديد بتهيئة ما يجب عليه تهيئته من الجنود.

مما تقدم نخلص إلى أنّ مسار تشكل الإقطاع العسكري الذي بدأ يميز الحقبة البويهية قد ارتبط أساسا بعدم فعالية الإقطاع الخلافي، وبالتحديد بسبب عدم فعالية قوى وأساليب إنتاجه. وانعدام الفعالية هذا جاء بفعل اتحاد عدة عوامل اقتصادية وسياسية واجتماعية وطبيعية وتداخلها . ونرى أن فشل الإقطاع الخلافي كنظام للإنتاج ، وعجزه عن توفير الفائض اللازم والكافي لحاجة الدولة والمجتمع قد فتح الباب أمام ظهور الإقطاع العسكري بشكل آلي وطبيعي.

4- الإقطاع العسكري والأثر الاقتصادي- الاجتماعي

إنّ هيكل الاقتصاد الإقطاعي هيكل زراعي في المقام الأول، ومن ثمّ تكون غلبة الزراعة والإنتاج الزراعي هي إحدى السمات المحددة لهيكل الاقتصاد الإقطاعي. وعلى عكس ما كان متعارفا عليه في النظام الإقطاعي الأوروبي, فإنّ الريف لم يكن مسيطرا على المدينة السيطرة السياسية والاقتصادية الكاملة, بل ساد نوع من التوازن والتفاعل بين المركزين والانفتاح الكامل وانعدام الحواجز القانونية بينهما طوال سيادة الإقطاعية في العصور الوسطى الإسلامية. وتجسد هذا التفاعل والتمازج بين الريف والمدينة في عدّة مظاهر، ففي الوقت الذي تركز فيه الاقتصاد في الريف، كانت الطبقة الإقطاعية المالكة المتحكمة في إنتاج هذا الاقتصاد متمركزة في المدينة ومفوضة عملية إدارة الإنتاج إلى وسطاء ووكلاء.

كان الإنتاج في القطاع الزراعي ضيقا في الخط العام, والإنتاج الواسع كان عموما داخل حدود الأراضي الراجعة ملكيتها للدولة. ولكن منذ أواسط القرن الرابع هـ/العاشر م بدأت أراضي الخواص تتجمع في أيدي كبار المتنفذين العسكريين بواسطة أسلوب الإلجاء أو الحماية. هذا في وقت باتت فيه أراضي الصوافي مفتتة ومقطوعة أيضا. ولكن وعلى الرغم من كلّ هذا فقد ظلّ تعايش الملكية الإقطاعية الكبيرة, مع الاستثمارات الفردية الصغيرة الخاصة بالفلاحين في الريف قائما ، وفي حالة نمو وانحسار ، وذلك بحسب الظروف والأحوال الإنتاجية أولا، والتقلبات السياسية ثانيا. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ التراث الذي بين أيدينا اليوم, فقهيا كان أو

تاريخيا, لا يساعدنا على معرفة النسبة بين الملكية الصغيرة والملكية الكبيرة.

كان الإنتاج يهدف في المقام الأول إلى إشباع حاجات المجتمع أولا ، وإلى إعادة الإنتاج ثانيا. وما كان يهدف إلى التسويق والتبادل التجاري الواسع ، كما خيّل لأحد المعاصرين. فأقصى ما كان يطمح إلى تحقيقه الإنتاج الزراعي هو الاكتفاء الذاتي للمجتمع, خاصة منذ النصف الثاني من القرن الثالث هـ/التاسع م ، حيث بدأنا نري انكماشا ملحوظا في الإنتاج الزراعي ليبلغ أسوأ معدلاته طوال الحقبة البويهية، وعليه باتت المجاعات والأزمات الغذائية إحدى أهم سمات تلك المرحلة التاريخية.

ولعل الظاهرة الأكثر تميزا وخطورة تكمن في النسق التطوري السريع الذي دخل فيه النظام الإقطاعي السائد منذ وصول البويهيين إلى السلطة. فقد أصبح جليا, ومنذ هذا التاريخ, أن عملية تعميق الطابع العسكري للإقطاع وترسيخه بدأت تتخذ وتائر أكثر تجذرا وشموليّة ممّا كانت عليه في السابق, كما مر. وهو ما فرض بالضرورة انكماش الاقتصاد النقدي في المدينة وفقدانه للدور الطبيعي الذي يفترض أن يؤديه كمحفز ومنشط للاقتصاد المالي المعتمد على الزراعة والصناعة الحرفية. وزاد في كساد هذا الاقتصاد النقدي انصراف التجار وأرباب المال إلى توظيف أموالهم في شراء الأراضي حتى باتوا يشكلون أحد أعمدة الطبقة الإقطاعية في تلك الحقبة.

إنّ المتتبع للأوضاع الاقتصادية زمن الحكم البويهي يستطيع لمس التناقص المتواصل للإنتاج الزراعي ، وهو التناقص المتولد حتما عن السياسة الزراعية السيئة لهؤلاء الغزاة. وليس من المعقول تعميم تلك الإصلاحات الجزئية كسد بعض البثوق أو إصلاح بعض الجسور وهي التي قام بها معز الدولة وعضد الدولة، على المجالات الاقتصادية كافة وعلى طول الحقبة البويهية؛ أو الزعم أن بني بويه ضعضعوا نظام الإقطاع السائد وقضوا على الإقطاع العسكري والخلافي والبيروقراطي الموروث عن العصر السابق. ومن ثمّ ازدهرت الزراعة فيما سمي بعصر الصحوة البورجوازية (هكذا !) بعد استقرار أوضاع الملكية على أسس مغايرة لما كانت عليه في عصر الإقطاعية.

إنّ مثل وجهات النظر هذه ــ مع احترامنا لها ــ لا تنطبق على الواقع الاقتصادي والاجتماعي للمنطقة في ذلك العصر, كما لا تستند إلى حجج وبراهين دقيقة. فبمجرد جرد إحصائي بسيط يمكن تفنيد هذه الآراء. إن المتفحص في عصر عضد الدولة, الذي عد رجل "الإصلاح" الأول في العصر البويهي, يجد أنّه كانت تحدث مجاعة

كلّ ست سنوات تقريبا من سِنِي حكمه الخمسة والثلاثين. وإذا نظرنا إلى قائمة الأزمات التي حصلت طوال العصر البويهي وجدنا أنّه قد حصلت سبع عشرة مجاعة وأزمة ، أي بمعدل مجاعة كلّ ست سنوات أيضا. هذه المعطيات تشير بما لا غبار عليه إلي أن تلك الإصلاحات المزعومة ما كانت فعالة وكافية ومتواصلة ، وإنّما على العكس كان خراب الأراضي الزراعية هو الذي يتعمق لا إصلاحها وإعمارها ، بسبب الإهمال المتواصل لنظام الريّ, ومن ثمّ تكررت الفيضانات التي أضرّت بالزراعة وقلّت المحاصيل وأدّت إلى ارتفاع أسعار المواد الغذائية الأساسية وتفشي المجاعات والأوبئة وتبع ذلك هيجان العامة وعصيانهم .

وانعكس بؤس الوضع المعاشي وتدهور الزراعة زمن البوهيين في الارتفاع المتواصل لأسعار المواد الغذائية التي بلغت أحيانا حدّا لا يطاق. كانت أسعار الحنطة والشعير والدقيق والخبز مرتفعة في الخط العام طوال حكم بني بويه. ومن خلال المعطيات التي بين أيدينا حول أسعار الحنطة مثلا نجد أن سعر الكر، لم يترل عن معدله – أربعة وأربعين دينارا للكر الواحد- إلاّ في ثلاث مناسبات سنة **398**هـ **/1007** م، **442** هـ **/1050**م، **448**هـ**/1056**م، في حين نجده في بقيّة السنوات قد بلغ حدودا مشطة للغاية, فعلى سبيل المثال بيع كر الحنطة في سنة **411**هـ **/1020**م بألف دينار قاساني. وهو أضعاف سعره العادي. وباستقرائنا للمعطيات المتوفرة حول سعر الدقيق، نلاحظ أيضا أنّه بلغ درجة كبيرة من الغلاء الذي لم يعد يناسب القدرة الشرائية للمواطن في ذلك الوقت ، خاصة إذا علمنا أن سعر الدقيق في الحالات العادية يفترض أن يكون بمعدل ستة دراهم للمكوك وعشرين درهما للكارة ، وأن أجور الغالبية العظمى من السكان العاملين كانت تتراوح بين الدينارين والثلاثة دنانير شهريا طوال القرن الرابع هــ/العاشر م ، حتى النصف الأول من القرن الخامس. ونعتقد أنّ ندرة الإنتاج كانت من العوامل الرئيسة في استمرار هذا الغلاء. تلك الندرة التي دفعت بالتجار إلى احتكار القليل الموجود والامتناع عن طرحه في السوق. كما أنّ انخفاض قيمة النقد خلال الربع الأخير من القرن الرابع هــ /العاشر م، يمكن أن يكون له دور مؤثر في ارتفاع الأسعار. لكن نعتقد أنّ لهذه الأسباب مسببات أقوى, فندرة الإنتاج والغلاء ارتبطا بذلك الخلل الذي كان يحدث في العلاقة بين الإنتاج والاستهلاك وهو الخلل الذي حدث بفعل التدفق السكاني المتواصل على المدن والإفقار المتصاعد للريف,

الذي عدّ دائما الممول الأول والأخير للمدينة بخاصة والمجتمع بعامة. وكلّ هذا كان نتاجا مباشرا لعدم فعالية النظام الإنتاجي السائد، أي الإقطاعي الحكومي الآخذ في التفسخ والانحلال العسكري المنبثق. ومن ثمّ باتت قوى الإنتاج في مرحلة الانتقال هذه عاجزة عن تلبية الحدّ الأدنى من حاجيات المجتمع الغذائية. وأخيرا يجب أن نعلم أنّ بني بويه حكموا العراق كغرباء ، لاتهمهم إلاّ مصلحتهم الذاتيّة الضيقة. وقد رأوا في الملك إقطاعا يمكن تقسيمه، وهي نفس عقليّة ملوك الفرنجة الميروفنجيين الكارولنجيين ، وبدل أن ينصرف اهتمامهم إلى المصالح العامة راحوا ينهبون الخيرات ، وذلك أدّى إلى خراب البلاد وجلاء العباد.

الجدول الأول : سعر الحنطة في العراق خلال العصر البويهي

السنة : (هـــ/م)	السعر	المصدر
945/334	الكر= 400 دينار (د)	بارهبريوس، (ابن العبري) ص 164 نقلا عن: الدوري،
960/349	الكر= 1200 درهم	تاريخ العراق,ص 233
968/358	(در)	الهمذاني: تكملة، ص 391 . ابن الأثير، الكامل 533/8
983/373	الكر= 90د	
نفس السنة	الكر= 3000 در	ابن الجوزي، المنتظم 47/7. الهمذاني، تكملة، ص 417.
نفس السنة	الكر= 4800 در	
	الكر= 4080 در	ابن الجوزي، المنتظم 121/7
		نفس المصدر
993/383		بارهبريوس، ص 176 نقلا عن: الدوري، تاريخ العراق،
/393 1002	الكر= 6600 در	
	الكر= 120 د	ص. 342
/398 1007	الكر= 12د	ابن الأثير، الكامل 101/9. ابن الجوزي،المنتظم 176/7
	الكر= 1000 د قاساني	ابن الجوزي، المنتظم 222/7-223
/411 1020	الكر= 200 د	بارهبريوس، ص 183 نقلا عن: الدوري، تاريخ العراق،
	الكر = 80 د	
/416 1025	الكر= 7 د	ص. 235
	الكر= 25 د	ابن الأثير، الكامل 318/9. ابن الجوزي، المنتظم 301/7
نفس السنة	الكر= 90 د	
/442 1050	الكر= 180 د	ابن الأثير، الكامل 349/9
		ابن الجوزي، المنتظم 22/8
/448 1056		ابن الجوزي، المنتظم 146/8
		ابن الجوزي، المنتظم 170/8
نفس السنة		نفس المصدر والصفحة
نفس السنة		نفس المصدر ص 173.

الجدول الثاني : سعر الدقيق في العراق خلال العصر البويهي

السنة: (هـ/م)	السعر	المصدر
943/332	القفيز (25 رطل)=	ابن الأثير، الكامل 416/8
1- 974/364	65 در.	الهمذاني، تكملة ص ، 259، المنتظم
986/376	الكر= 95/172 د.	76/7
987/377	الكارة= 195 در.	ابن الجوزي، المنتظم 132/7
نفس السنة	الكارة = 165 در.	ابن الجوزي، المنتظم 136/7
988/378	الكارة= 240 در.	نفس المصدر والصفحة
993/383	الكارة = 60 در.	ابن الجوزي، المنتظم 141/7
1001/392	الكارة = 260 در.	ابن الجوزي، المنتظم 172/7
نفس السنة	الكارة= 3 د.	الصابي، الوزراء، ص 443-444
1056/448	مطيعي	نفس المصدر والصفحة
	الكارة = 5 د.	ابن الجوزي، المنتظم 173/8
	مطيعي	
	الكارة= 7 د	

الـــخاتـــمة:

نحاول فيما يلي التركيز على أهم الثوابت التي مرت بها مسألة تحليل الإقطاع وتطوره من القرن الثاني الهجرة/الثامن للميلاد حتى أواسط القرن الخامس الهجرة/الحادي عشر للميلاد في الجناح الشرقي للخلافة العباسية بعامة وفي بلاد العراق "كنموذج" بخاصة.

رأينا في الصفحات السالفة أن جذور مفهوم الإقطاع ترجع إلى ذلك التراث التاريخي والفقهي للمجتمع العربي الإسلامي الذي لا يرى في الإقطاع إلا مجرد طريقة لمنح الأرض. وقد اشتق مصطلح "إقطاع" أساسا من كلمة إقطاعة التي هي في النهاية الضيعة التي شكلت وحدة الإنتاج الزراعي في النظام الإقطاعي الذي ساد العصر الوسيط الإسلامي .

مر الإقطاع الذي عرفه المجتمع العربي الإسلامي بثلاثة أطوار، ارتبطت بواقع المجتمع اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا ودينيا وفكريا. وعليه كانت هناك ثلاثة أوجه تطورية للإقطاع، قبلي وخلافي وعسكري. وقد حتم علينا الإطار الزماني عدم الخوض في نشأة وتطور الوجه القبلي للإقطاع، ومن ثم بدأنا بالوقوف على الطور الثاني، وهو الإقطاع الخلافي أو إقطاع الدولة.

وقد رأينا أن هذا الوجه الثاني تزامن وتوازى تشكله مع صعود العباسيين على المسرح السياسي كقادة للخلافة بعد أفول سلطة الأمويين. وقد اسهم بنو العباس بشكل مباشر وفعال في ترسيخ معالم هذا الوجه وتطويره حتى أواسط القرن الثالث هـــ/التاسع م، عندما أصبح هذا الطور عاجزا عن توفير الحد الأدنى من فائض الإنتاج اللازم والكافي لبقاء مؤسسات الدولة قوية ومنيعة. وهو ما فتح الباب أمام تولد وجه آخر من الإقطاع, اتسم بطابعه العسكري ، ثم بالسيطرة التدريجية للفئات العسكرية على علاقات الإنتاج والتوزيع في النظام الاقتصادي للخلافة.

وعمليا وعيانيا نستطيع القول بأن ملامح الوجه العسكري للإقطاع بدأت في الظهور والتشكل مع تصاعد نفوذ الأتراك بحلول أواسط القرن الثالث هـــ/التاسع م أولا ، وسيطرة البويهيين على مؤسسات الدولة مع أواسط القرن الرابع هـــ/ العاشر م لاحقا. واللافت للانتباه هو أن هذه القوى العسكرية على اختلافها اسهمت , بهذا الشكل أو ذاك,في تحجيم دور التجارة وعرقلة الفعاليات التجارية ، فأدي إلي تهميش الاقتصاد النقدي، وعولت على الأرض كمصدر أساسي للإنتاج وللاقتصاد

الخلافي بعامة. وهو ما سيجعل الطابع الزراعي هو المميز للاقتصاد الإقطاعي طوال القرون اللاحقة.

وإذا كانت الحقبة البويهية بخاصة قد شكلت المرحلة الانتقالية بين إقطاع خلافي مركزي, ينهض فيه الخليفة والدولة بالدور الأول على مستوى الإنتاج والتوزيع، وبين إقطاع عسكري لا مركزي، تقوم فيه المؤسسة العسكرية بالدور الفاعل سياسيا واقتصاديا. فإن بنية هذا الوجه العسكري للإقطاع ستكتمل مع السلاجقة والزنكيين والأيوبيين والمماليك، وسيأخذ هذا الإقطاع مناحي مختلفة وأشكالاً أكثر تجذرا، بعد وهن الخلافة وتفكك مؤسسات الدولة واستقلال النواحي والأقاليم فعليا وتكرر هجمات القوى الخارجية. وسيبلغ الإقطاع في ظل هذه الكيانات أوجه ، وستكتمل بنياته ويرتقي إلى مستوى النظام الاجتماعي الذي يتوافق فيه نمط الإنتاج مع التركيب الفوقي نظريا وعيانيا.

أ.د. الحبيب بن عبد الله
(جامعة الوسط ـــ سوسة ـــ تونس)

أ- المصادر و المراجع

1) المصادر:

- ابن الاثير: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم(ت 630هـ/ 1232م)

1979، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت .

-ابن آدم : يحيى القرشي

(ت 203 هـ/ 818 م)

1928، كتاب الخراج، تحقيق أحمد محمد شاكر القاهرة.

- البلاذري : أبو الحسن أحمد بن يحيى

(ت 279 هـ/ 892 م)

1978، أنساب الأشراف، القسم الثالث، تحقيق عبد العزيز الدوري، بيروت. 1978، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، بيروت.

-التنوخي : أبو علي المحسن بن علي

(ت384 هـ/ 994 م)

1903-1904، الفرج بعد الشدّة, القاهرة.

1930، نشوار المحاضرة، المجلد الثامن نشر المجمع العلمي العربي، دمشق 1930.

- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت 597 هـ/ 1200 م) 1990، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (ج 5-10) نشر الدار الوطنية، بغداد .

- الجهشياري: أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت331 هـ/ 942 م)

1938، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق السقا والأبياري وشلبي، القاهرة .

- الحميري : محمد بن عبد الله بن المنعم (ت 866 هـ/ 1461 م)

1984، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، الطبعة الثانية، بيروت .

- الخوارزمي: أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت 387 هـ/ 997 م)

1895، مفاتيح العلوم، تحقيق فان فلوتن، بريل، ليدن

-الفراء : أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي(ت 458 هـ/ 1066 م)

1974، الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، سروبايا- أندونيسيا.

-الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد (ت 749 هـ / 1348 م)

1960، العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد, الكويت.

- الروذراوري : أبو شجاع محمد بن الحسين (ت 488 ت/ 1090 م)

1916، ذيل كتاب تجارب الأمم، القاهرة.

- ابن سلام : أبو عبيد القاسم
(ت 224هـ/ 845 م)
1988، كتاب الأموال، تحقيق خليل محمد هراس، بيروت .
- السيوطي: جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر(ت911 هـ/ 1505 م)
1952، تاريخ الخلفاء، تحقيق محيي الدين عبد الحميد, الطبعة الأولى، القاهرة.
- الصابي: هلال بن المحسن
(ت 448 هـ/ 1056 م)
1904، تحفة الأمراء بتاريخ الوزراء، بيروت.
- الصولي : أبو بكر محمد بن يحيى
(ت335 هـ/ 946 م)
1935، أخبار الراضي بالله و المتقي لله، القاهرة
.
- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ / 922 م)
1976، تاريخ الرسل و الملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة.
- ابن الطقطقى: محمد بن علي بن طباطبا (ت709 هـ/ 1309 م)
د ت، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت .
- العسكري : أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت395 هـ/ 1004 م)
1987، الأوائل، بيروت.
- قدامة بن جعفر الكاتب
(ت 337 هـ م 948 م)
1965، المنزلة السابعة من مخطوطة الخراج وصناعة الكتابة، ملحقة بكتاب :
Ben Shemesh, Taxation in Islam, vol 2, Leiden-London.
1889، نبذ من كتاب الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق دي خويه، ملحق بكتاب : المسالك والممالك لابن خرداذبة، ليدن .
- القرطبي : عريب بن سعد
(ت 369 هـ/ 979 م)
صلة تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم ، منشور ضمن ذيول تاريخ الطبري دار المعارف، القاهرة .
- الماوردي: علي بن محمد بن حبيب
(ت 450 هـ/1057 م)
1983، الأحكام السلطانية، طبعة ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
- مجهول (من القرن 3هـ/ 9 م)
1971، أخبار الدولة العباسية ، وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري و عبد الجبار المطلبي، دار الطليعة، بيروت .
- مجهول

1871، العيون و الحدائق في أخبار الحقائق، الجزء الثالث، تحقيق دي خويه و دي يونغ، ليدن .

- المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين (ت 346 هـ/ 957 م)

1964، مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة، القاهرة.

- مسكويه: أحمد بن محمد

(ت 421 هـ/ 1039 م)

1914-1915، تجارب الأمم، القاهرة.

- ابن النديم: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب (ت 380 هـ/ 990 م)

1978، الفهرست، دار المعرفة، بيروت.

- الهمذاني: محمد بن عبد الملك

(ت 521 هـ/ 1070 م)

1977، تكملة تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشور ضمن ذيول تاريخ الطبري، دار المعارف، القاهرة.

- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر (ت 292 هـ/ 904 م)

د ت، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت .

- أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم

(ت182 هـ/ 798 م)

1984ذ، كتاب الخراج، تحقيق القاضي محمد الباجي، تونس.

2) المراجع العربية

- إسماعيل محمود

1973، الحركات السرية في الإسلام، دار القلم، بيروت .

1980، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، (جزآن) الدار البيضاء .

- تستشيجفسكا بوجينا غيانا

1983، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- حمادة محمد ماهر

1982، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصور العباسية المتتابعة 247-656 هـ/861-1258 م، بيروت .

- خليل فؤاد

1996، الإقطاع الشرقي بين علاقات الملكية ونظام التوزيع, بيروت.

- الدوري عبد العزيز

1970، نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي، عدد 20.

1978، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت.

1974، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، دار المشرق، بيروت.

– سزكين فؤاد

1983 تاريخ التراث العربي، المملكة العربية السعودية.

– طرخان إبراهيم

1968. النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى، القاهرة .

– العش يوسف

1982, تاريخ عصر الخلافة العباسية , دار الفكر, دمشق .

– علبي أحمد

1985، ثورة العبيد في ا لإسلام، دار الآداب، بيروت .

– مصطفى شاكر

1978، التاريخ والمؤرخون العرب، بيروت.

– نصر الله محمد علي

1982، تطور نظام ملكية الأراضي في الإسلام، بيروت.

3) المـــراجع الأجنـــبـــية :

- Ashtor, E

1961 , Essai sur les prix et les salaires dans l'Empire Califien, Rivista degli Studi Orientali, (R. S. O) n° 36.

- Ben Abdallah Habib

1986, De l'Iqtà étatique à l'Iqtà militaire. Transition économique et changements sociaux à Baghdad, 247-447 de l'Hégire /861-1055 ap.Jc. Uppsala .

- **Ben Shemesh A.**

1965 , Taxation in Islam, vol. 2, Leiden- London .

- Cahen Claude

1953 , L'évolution de l'Iqtà du IXème au XIIIème siècle, Annales Economies-Sociétés-Civilisations, (AESC) n° 8.

1954, Fiscalité, propriété, antagonismes sociaux en Haute Mésopotamie au temps des premiers Abbassides, d'après Denis de Telle-Mahré, Arabica, 1.

1956, Notes pour l'histoire de La Himaya, Mélanges L .Massignon, Institut. Français de Damas .

- **Guichard Pierre**

2000, La terre et l'encadrement des paysans : fiscalité et régimes foncier , in Etats, sociétés et cultures du monde musulman médiéval, Xème – XVe siècle, Tome 2, Sociétés et cultures. Ed. par **Garcin J.C.** et autres , Paris , P.U.F.

- Lambton, A.K.S

1965, Reflexions on the Iqtà, Arabic and Istamic Studies, in Honor of H. Gibb, éd. G. Maqdisi, Leiden .

1953, Landlords and Peasants in Persia, Oxford.

- Løkkegaard, F

1950 , Islamic Taxation in the classic period, Copenhagen..

- **Massignon,** Louis

1913-1936 Zandj, Encyclopédie de l'Islam, EI. 1, E.Brill .

- **Sabari,** S.

1981, Mouvements populaires à Bagdad à l'époque abbasside, IXème-XIème siècles, Paris.

3) الحرف والصناعات

مقدمة :

يستمد العمل قيمته من كونه عنصراً فعالاً من عناصر الإنتاج ، وأساساً مهماً في بناء صرح الحضارة والعمران ، وقد كان وما يزال ضرورة اجتماعية تفرضها الحاجات المعاشية للأفراد . وجاء الإسلام لتحدث تشريعاته ثورة في الأطر كافة ، وطرحت للتطبيق بديلاً لا عهد للمجتمع العربي والإنساني به ، وكان من بينها أن للعمل الصالح مكانة فريدة .

رفع الإسلام العمل إلى مصاف العبادة ، وجعله من الواجبات المفروضة على المسلم. فقد جاء في آيات القرآن الكريم ذكر العمل بشكل يؤكد أنه شرط أساسي من شروط الرزق وحث الرسول ﷺ على العمل والكسب وكذلك صحابته الأجلاء، متخذين من الحرف والمهن وسيلة لكسب قوتهم . وهكذا كانت نظرة قادة الأمة الأوائل إلى العمل مفعمة بالاحترام والتقديس ، ومثلها كانت نظرة العلماء والفقهاء التي أعطت العمل سمات أخلاقية واجتماعية عالية ، حتى إن الكثير منهم مارسوا الحرف والمهن. ووفقاً لذلك تغيرت النظرة الاجتماعية للصنائع ، فأقبل الناس بمرور الزمن على ممارسة الحرف والمهن تلبية لحاجات المجتمع المتطور.

وإذا لم تكن الصناعات العربية قبل الامتداد الإسلامي ذات شأن في المعايير الحرفية ، إذ لم تزد على بعض الحرف البسيطة التي تشبع الحاجات المحلية لمراكز الاستيطان في الجزيرة العربية ، فأن هذه الخبرات اتحدت مع خبرات الأمم والشعوب التي احتك بها العرب من قيم نمت في ظل ظروف ملائمة للتطور هي : النمو السكاني والحضري في الأمصار المفتوحة أو في تلك التي نشأت بعد الفتح الإسلامي.

كانت الأوضاع العامة تشير إلى استمرار نمط الحياة على وفق القدرات والمتطلبات الجديدة ، وفيما يخص الأنشطة الحرفية والمهنية كانت القدرات التي دخلت في مقومات الحياة الجديدة من منظور الاكتفاء الذاتي منها هي ما تيسر من حصيلة حرفية تكونت في أثناء عمليات البناء الجديد تمثلت في انتقال الصناع والعمال لإشغال الأعمال الجديدة التي تتطلب المزيد من ذوي الحرف والمهن . أما متطلبات الحياة الحضرية الجديدة فهي التوسع في طاقات الصناعات الحرفية لتفي باحتياجات السكان الذين أخذوا بعادات المدنية من زيادة في الاستهلاك والميل نحو المتقن والمترف منها.

ولاستكمال صورة مسارات تطور الصناعات في العصر العباسي ووصولها إلى مرحلة

النضج والازدهار لابد من التعرف على العوامل التي أسهمت في ذلك منها :

كان لتوحيد الأقاليم والأمم تحت راية الإسلام أثر كبير في قيام وحدة اقتصادية منحت العديد من الموارد الاقتصادية والخبرات الحرفية والمهنية ، فخدمت كثيراً الصناعات والعاملين فيها. وكان توحيد الأقاليم الواسعة تحت حكم دولة واحدة قد أدى إلى نشر الأمن والسلم وإزالة الحواجز الكمركية المعرقلة ، وأباحت حرية العمل والتنقل ، هيأت الظروف للنشاط الفردي ، فانتعشت الحياة الاقتصادية ، وازدهرت في مختلف جوانبها في الزراعة والتجارة والصناعة .

فالتطور الزراعي وما رافقه من نشوء الملكيات الزراعية الواسعة وظهور طبقة ثرية مترفة من أصحاب الأراضي ، كل ذلك ساعد على تزويد الصناعات برؤوس الأموال وتوفير الحاصلات الزراعية المتنوعة التي اعتمد عليها الكثير من الصناعات .

أما نهضة التجارة في العصر العباسي فتمثلت بزخم تجاري دولي لم يعرفه التاريخ من قبل ، معتمداً على شبكة من المواصلات المنظمة برية وبحرية ، مع ارتقاء في النظام المصرفي وكثرة العملة ، فتكدست رؤوس الأموال ، وظهرت فئة ثرية احتاجت إلى منتجات الصناعة ووسائل الترف المصنعة ، فكان لذلك إثره في خلق نهضة صناعية .

إن التقدم الحضاري الذي أصاب المجتمع ، أثر في ازدهار الصناعة ، فقد تطلب صناعات متعددة متنوعة ، فكانت صناعات النسيج الراقية ، وصناعة الورق ، وصناعة العطور ، وصناعات البناء ، والصناعة الفخارية والزجاجية والجلدية والخشبية المعدنية ، وصناعات المواد الغذائية من الزيوت والسكر وغيرها ، فكانت نهضة صناعية واسعة اتسمت بازدياد عدد المصانع والاهتمام بجودتها وإتقانها والإبداع والتخصص فيها .

أولا – عوامل نمو الحرف والصناعات .

لم يعد هناك شك بين الباحثين بأن المجتمع الإسلامي الوسيط عهد تنظيمات حرفية و مهنية ، وأن هناك جملة من العوامل والدوافع التي أسهمت في ظهور مثل هذه التنظيمات وتطورها .

ولنبدأ مع الإسلام الذي قام على أسس متينة ، في مقدمتها العمل بأنواعه المختلفة حرفة وبناء وتربية وتعاونا اجتماعياً، بل كداً " واجتهاداً " للدين والدنيا معاً. فآيات القرآن الكريم التي تناولت العمل حثت عليه بصيغة الأمر، وأعطته مكانة كبيرة تصل إلى مصاف فرض العبادة باعتباره محور الحياة الإنسانية النازعة إلى الرقي المستمر وقوامها. وفي أحاديث

الرسول ﷺ وسير الخلفاء نظرة إجلال تحيط بمن يعمل دائباً وبأصحاب المهن والحرف المختلفة ، لأنهم أولا يعملون ويعملون ولأن أعمالهم دعم صريح للدين والدنيا ، فالإسلام إذن كان محركاً قوياً لنمو الصنائع في المجتمع ، فأقبل الناس على ممارسة الحرف والمهن.

وما دامت التنظيمات الحرفية مؤسسات اقتصادية متحضرة فارتباطها الأول والأخير بالمدينة ، وفي دراستنا للمدينة الإسلامية في العصر الوسيط نقول : بعد أن انتقل العرب المسلمون من جزيرتهم إلى أقاليم جديدة في الشرق والغرب يحملون عقيدتهم السامية وجدوا حضارات وثقافات قديمة كان عليهم أن يكيفوا أنفسهم لها ويكيفوها لتتفق وقيمهم الإسلامية . فقد ورثت الدولة الإسلامية الكثير من المدن القديمة في الولايات البيزنطية والساسانية وما فيها من أرث محلي لأهل الصنايع والحرف ، أبقاه العرب وطوروه كما هو معروف عنهم. كما قاموا بتأسيس مدن جديدة ، تلك المدن التي استقطبت الكثير من أهل الحرف وأرباب الصنائع ؛ لما وفرته لهم من سبل العمل المربح. والذي يهمنا في المدينة الإسلامية هو طبيعة تكوينها الاقتصادي والاجتماعي لتحديد أساليب وملابسات ظهور الأصناف وتطورها.

يظهر تخطيط المدينة الإسلامية اهتماماً واضحاً بالأسواق إلى حد أن بعض الباحثين المحدثين ذهبوا إلى أن المدينة الإسلامية نشأت أساسا على فكرة السوق وأن تخطيطها كان يقرر في كثير من الأحيان على حسب احتياجات أهل الحرف ، كانت أسواق المدينة الإسلامية منذ بداية نشأتها مراكز للتجمع الحرفي ، وربما نستطيع أن نعد هذا التجمع النواة التي تبلورت فيما بعد ليتمخض عنها التنظيم الحرفي ، يساعدنا في ذلك الحكم على أسواق الأمصار الإسلامية الأولى . ففي أسواق البصرة تجمع أصحاب الحرف والمهن في أسواق متخصصة ، فنجد للقصابين سوقاً خاصة بهم عرف باسم " رحبة القصابين ". واجتمع الطحانون هناك في سوق واحدة . وكذلك الدباغون. أما الكوفة فقد رتب خالد القسري (105 –120هـ / 723 – 737م) أسواقها على أساس التخصص ، فنجد سوقا للقلائين والنحاسين والجزارين. والزياتين ، وهناك سوق لأصحاب التمر وأصحاب السمك وسوق للإبل ولأصحاب الخز ، واهتم الحجاج عند بنائه لواسط سنة 85هـ/704م بتنظيم الأسواق وجعلها أسواقا متخصصة ، فقد أنزل أصحاب الطعام والبزازين والصيارفة والعطارين عن يمين السوق إلى درب الخزازين ، وانزل الخزازين والروزجاريين

والصناع من درب الخزازين وعن يسار السوق إلى دجلة ، وقطع لأهل كل تجارة قطعة لا يخالطهم غيرهم وأمر أن يكون مع أهل كل قطعة صيرفي ، ومن أسواق واسط المتخصصة سوق الحدادين وسوق الجزارين .

استمر التخصص في أسواق المدن الإسلامية وازداد وضوحاً ، ففي المدينة المنورة نجد سنة 145هـ/ 762م أسواقا خاصة للتمارين وأصحاب الأقفاص والحطابين والزياتين. وفي سنة 155هـ/771م رتب عامل ولاية أفريقية في بلاد المغرب يزيد بن حاتم الأسواق في القيروان على أساس التخصص وجعل " كل صناعة في مكانها ". ويظهر التخصص بصورة أكثر وضوحاً في تنظيم أسواق مدينة بغداد ، فقد رتب المنصور أسواق الكرخ فيها على أساس أن لكل صنف سوقاً " لا يختلط أصحاب المهن من سائر الصناعات وغيرهم وكل سوق مفردة ، وكل أهل صنف منفردون بتجارهم ، وكذلك روعي التخصص الحرفي في تنظيم أسواق بغداد الأخرى كسوق باب الشام، وسوق باب البصرة، وسوق باب الطاق. ونستدل من أسماء أسواق مدينة بغداد الكثيرة التي توردها المصادر على وجود التخصص ، فهناك في الجانب الغربي من بغداد سوق للدباغين ولأصحاب الساج وللباقلانيين وأصحاب النعال، والخزازين وأصحاب الدهون والجوهريين. أما في الجانب الشرقي فنجد أسواقا للخبازين، وباعة الرياحين والصيارفة، والصاغة وسوق للسلاح، والصفارين، والحدادين، والرفائين، وغير ذلك كثير.

كما رتبت أسواق سامراء على أساس التخصص الحرفي كأسواق بغداد ، حيث أفرد أهل كل صنعة بسوق. وقد روعي التخصص في تنظيم الأسواق في جميع أنحاء الدولة الإسلامية ، فقد كان " لكل جماعة من الصناع سوق خاص بهم" في القدس. وينطبق ذلك على أسواق مصر وأصفهان، والموصل وسمرقند وصقلية، وبمرور الزمن أصبحت الأسواق المتخصصة تقليداً في المدينة الإسلامية ، وكان لذلك أسباب ودوافع يمكن حصرها كما يلي :

- رابطة المشاركة بين الصناع، فالجماعات الحرفية والمهنية في كل مكان وزمان ترنو إلى الاجتماع في مكان واحد ، لما بينها من روابط حرفية ومصالح مشتركة من أجل حماية أنفسهم وتنظيم شؤون حرفهم .
- أن مصلحة الصناع أنفسهم حملت أصحاب كل حرفة أو معظمهم على التجمع في سوق واحدة" تعرف صناعاتهم فيها "، فإن ذلك لقاصدهم أرفق ولصنائعهم أنفع.

- كان للتنافس بين أصحاب الصنعة المشتركة أثر في تجمعهم في سوق واحدة للمراقبة ومعرفة الأسعار.

- إن ضرورة الفرز بين الحرف المختلفة أدى إلى إيجاد الأسواق المتخصصة " فلا تختلط الصنائع النفيسة بالصنائع الوضيعة ".

- إن الإشراف الحكومي على الحرف والمهن كان دافعاً أساسيا في إيجاد أسواق متخصصة لتسهيل عملية الرقابة من قبل الدولة.

فمنذ تاريخ مبكر في الإسلام خضعت الأسواق للإشراف والمراقبة, فالرسول ﷺ وجه رعايته واهتمامه إلى الإشراف على الأسواق ومراقبتها. ولم يكن الخلفاء الراشدون أقل اهتماماً بالأسواق ومراقبة أعمالها ، واستمرت الرقابة على أهل المهن والحرف في الأسواق من قبل الدولة الإسلامية بعد ذلك عن طريق تعيين عامل على السوق خلال العصر الأموي. ثم ظهر وظيفة المحتسب في أيام العباسيين.

إن وجود الجماعات الحرفية في أسواق تخصصية لأغراض تقنية وإدارية ، كان البذرة الأولى لانتظام أهل الحرف في هيئات خاصة بهم ، وقد بدأت هذه بظهور روابط دائمة بين أهل الصنايع ، ونمت تحت سيطرة الدولة منذ القرن الأول هـ/السابع م ومن هذه الروابط الشعور بروح الجماعة والتسمي بالحرفة والمهنة ، ووراثة المهنة ، وقد تطورت هذه الروابط لتكون تقاليد وعادات ونظم خاصة بطبقة أهل الحرف والمهن في المجتمع الإسلامي – كما سنرى .

كان من مبررات قيام التنظيمات الحرفية نمو الحياة المدنية فبعد أن اتخذت المدن الإسلامية صفاتها الرئيسة ، جذبت الكثير من أهل الحرف والمهن لتوفر فرص العمل والكسب فيها ، فانتقل حذاق أهل الصناعات إليها ، وبخاصة أن الدولة أباحت حرية الانتقال ، بل شجعت ذلك في كثير من الأحيان ،باستقدام الكثير من الصناع والحرفيين للعمل في المدن الإسلامية ، فمثلاً عندما أراد الخليفة الأموي عبد الملك تعمير بيت المقدس " جمع الصناع من أطراف البلاد ". ويذكر عن المنصور العباسي أنه عندما أراد بناء مدينة بغداد المدورة جمع الصناع من أقاليم مختلفة حتى تجمع عنده مائة ألف عامل وصانع ، وفعل هذا المعتصم حين أراد بناء سامراء ، ومما لا شك فيه أن تجمع الصناع والعمال في مدن الدولة الإسلامية ، كان له أثر كبير في ازدهار الصناعة بفعل الاحتكاك وتبادل الخبرات ، كما كان له أثر في توسع هذه الطبقة .

ومن أسباب توسع طبقة أهل الحرف والمهن في المجتمع الإسلامي، حرية العمل التي أباحها الإسلام لكل فئات المجتمع وعناصره ، فنظرة سريعة إلى تكوين هذه الطبقة يؤكد لنا ذلك.

فقد ضمت طبقة المهنيين والحرفيين في المجتمع الإسلامي عرباً وغير عرب ، مسلمين وغير مسلمين ، أحراراً وعبيداً . فمارس غير العرب الأعمال التجارية والصناعية والخدمية . فمن الروم من مارس أعمال البناء والهندسة. ومن الفرس من مارس صناعة النسيج وأعمال البناء ، وكان الموالي في المجتمع الإسلامي يقومون بالخدمات الاقتصادية عموماً. أما عن غير المسلمين فقد مارس اليهود والنصارى مهناً وحرفاً مختلفة ، منذ وقت مبكر في تاريخ الدولة الإسلامية، بل إن النظرة السائدة في المجتمع كانت تفضل يهودياً عارفاً بمهنته على مسلم جاهل بها. لذا استخدم المسلمون الصناع من أهل الذمة يساعدوهم في أعمالهم. ومن الأعمال التي مارسها اليهود الصياغة والدباغة والحدادة وصناعة الحرير والزجاج ، فضلاً عن احترافهم الصيرفة. أما النصارى فكان منهم عطارون وأطباء وصاغة وبناءون وغير ذلك . كما كان للعبيد دور واضح في ميدان المهن والحرف ، فكثيرا ما مارس العبيد المهن لحساب سادهم ، فكان العبد يشتغل في صناعة ما ويدفع إلى مولاه ضريبة يومية من كسبه. ومن المهن التي مارسها العبيد الحجامة والطبخ والخياطة.

كما لا ننسى الإشارة إلى دور المرأة في ميدان المهن والحرف ، فقد مارس النسوة مهنا وحرفاً مختلفة ، فنجدهن معلمات للبنات يعلمن القصائد والأشعار والكلام وحسن الأخلاق ، كما اشتغلت المرأة طباخة في البيوت, وطحانة ، ومارست مهنة الغزل وعمل بعضهن عند القطانيين والكتانيين في تنظيف القطن والكتان ، وعلى أيّ حال ، كان عدم اقتصار الحرف والمهن على العرب المسلمين بل شمولها جميع فئات وعناصر المجتمع تستحق التوقف ، فقد اندمج الحرفيون والمهنيون على اختلاف مذاهبهم وأجناسهم في بودقة واحدة تجاوزت حدود التمييز المذهبي والعنصري.

كان لتطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المدن الإسلامية في القرنين 3 – 4هـ / 9 – 10م ، وما نتج عن ذلك التطور من ملابسات أثر في ظهور التنظيمات الحرفية ، لقد استطاعت الدولة الإسلامية في مدة وجيزة

من الزمن أن تمتد من أواسط آسيا حتى المحيط الأطلسي ، وتضم بلاداً وأقاليم ذات نظم وتقاليد وحضارات متباينة ، وقد رافق هذا الأمر تطورات اقتصادية ، إذ توحدت هذه الأقاليم الواسعة تحت حكم دولة واحدة ، نشرت الأمن والسلم ، وأزالت الحواجز الكمركية المعرقلة ، وأباحت حرية العمل والتنقل ، وهيأت الظروف للنشاط الفردي ، فانتعشت الحياة الاقتصادية وازدهرت ، فنشوء الملكيات الزراعية الواسعة وظهور طبقة ثرية مترفة من أصحاب الأراضي ساعد على تزويد الصناعة برؤوس الأموال وتبعه توفير الحاصلات الزراعية المتنوعة التي اعتمد عليها الكثير من الصناعات الإسلامية . لقد اعتمدت صناعة النسيج على القطن و الحرير والكتان. و اعتمدت صناعة العطور على الزهور والرياحين وصناعة السكر على قصب السكر في حين اعتمدت صناعة الزيوت والشموع والصابون على حاصلات الزيتون والسمسم.أما نهضة التجارة في المجتمع الإسلامي ، وما صاحب ذلك من تقدم المواصلات البرية والبحرية وارتقاء النظام المصرفي ، وكثرة العملة الذهبية والفضية فقد كانت عاملاً في تكديس رؤوس الأموال اللازمة للإنتاج وظهور فئات ثرية احتاجت إلى منتجات الصناعة ووسائل الترف، وكان لذلك أثر في خلق النهضة الصناعية في المجتمع الإسلامي الوسيط ، والتي نلمسها في ظهور صناعات متعددة متنوعة متقنة, وازدياد عدد الصنائع ، بل التخصص فيها.

والتعدد والتنوع في الصنائع دليل على الازدهار والتطور ، وليس أدل على ذلك من محاولة المفكرين تصنيف الصنائع وتبين أنواعها على وفق أسس متعددة . فإخوان الصفا صنفوا الصنائع حسب موضوع الصناعة وهي نوعان : الصنائع الروحانية وتشمل : المهن الفكرية ، والصنائع الجسمانية وتشمل الحرف اليدوية . والأخيرة بدورها صنفت إلى عدة أقسام على حسب موضوعاتها ومادتها. كما أن كلاً من الغزالي وابن خلدون صنفا الصنائع إلى قسمين : الأول الصنائع الضرورية في كل مجتمع ، والثاني الصنائع الكمالية التي أوجدتها حياة النعيم والترف.

أصبح التخصص في العمل سمة من السمات البارزة في حياة أهل المهن والحرف في المجتمع الإسلامي الوسيط ، بل ضرورة لازمة له ، وهذه صفة من صفات الاقتصاد المنظم ، ويمكن أن نلمس التقدم المستمر في ميدان التخصص في الحرف والصناعات ، من خلال استقراء كتب الحسبة المعروفة ، فبينما يذكر لنا الشيزري ما يقارب أربعين حرفة ومهنة ، يعدد ابن الأخوة

أكثر من ستين حرفة ومهنة ، في حين يتحدث ابن بسام عن حوالي ثمانين حرفة ومهنة ،وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تزايد الحرف والمهن المتخصصة في المجتمع .

وتزودنا كتب التاريخ والأدب والجغرافية العربية الوسيطة، بالإضافة إلى كتب الحسبة، بأسماء الكثير من الحرف والمهن التي كانت تزاول في المجتمع الإسلامي ، والتي تعد دليلاً على التخصص الحرفي. كما أن أسماء الأسواق والمحال دليل لا يقل أهمية في هذا الصدد ، وقد وصل التخصص في الصنائع والحرف درجة كبيرة من الدقة ، حيث نجد في الصنعة والحرفة الواحدة تخصصات متنوعة ، فالخياطون مثلاً كانوا ذوي اختصاصات متنوعة ، منهم الرفاؤون والقصارون والدقاقون وصناع القلانس والمطرز أو الرقام ، وكذلك كان النجارون أصنافاً فهناك نجارو الضبّ (الإقفال) ونجارو المراكب. أما الحلوانيون فقد كثر بينهم التخصص وكان كل فريق يصنع نوعاً من الحلواء ، فمنهم من يصنع الفالوذج أو اللوزينج أو القطايف أو كعب الغزال ، ومن الطريف أن نشير هنا إلى ما ذكره الجاحظ عن طبقات الصناع الذين يشتغلون في صناعة السيف فيقول:

"إن السيف الذي يتقلده أو يضرب به ضارب قد مر على أيد كثيرة ، وعلى طبقات من الصناع، كل واحد منهم لا يعمل عمل صاحب ولا يحسنه ولا يدعيه ولا يتكلفه ، لأن الذي يذيب حديد السيف ويميعه ويصفه ويهذبه غير الذي يمده ويمطله, والذي يمده و يمطله غير الذي يطبعه ويسوي متنه ويقيم خشبته، والذي يطبعه ويسوي متنه غير الذي يسقيه ويرهفه ، والذي يرهفه غير الذي يركب قبعته ويستوثق من سيلانه، والذي يعمل مسامير السيلان وشاربي القبعة ، ونصل السيف غير الذي ينحت غمده، والذي ينحت خشب غمده ، غير الذي يدبغ جلده ، والذي يدبغ جلده غير الذي يحليه ويركب نعله ، غير الذي يخرز حمائله".

فالتخصص الحرفي في المجتمع الإسلامي كان دقيقاً وشاملاً ، وأصبح لكل ذوي اختصاص أصول ونظم خاصة بحرفتهم ومهنتهم ، فكان هذا التخصص الدقيق واحداً من أسباب قيام الأصناف ، بل دليل وجودها ومظهراً من مظاهر تنظيماتها.

إن تخصص أهل الصنايع في أعمالهم وأسواقهم رافقه تخصص في محال سكناهم فقد تجمع أصحاب الحرف والمهن في أحياء سكن مشتركة ، فسكن أصحاب كل حرفة أو مهنة في درب أو محلة واحدة عرفت باسمهم. ويمكن إن نعد محلات مدينة بغداد نموذجاً للتجمع الحرفي في

محال متخصصة. ففي بغداد نجد درب القصارين وأصحاب القراطيس وشارع الحدادين، ودرب الأساكفة ودرب الزيت والسقائين، ومحلة البزازين والجزارين وأصحاب الصابون، وأصحاب القنى، وأصحاب القصب وأصحاب الطعام . كما نعثر في بغداد على محلات متخصصة في صناعة من الصناعات كمحلة دار القز وفيها صناعة الورق، ومحلة التسترين في الجانب الغربي من بغداد وهم أصحاب الثياب التسترية، ومحلة العتابية حيث صناعة النسيج العتابي الشهير في الدولة الإسلامية.

إن محلات السكن المتخصصة كانت سبباً في تقوية الروابط بين أهل الحرف والمهن ، هذه الروابط التي نمت لتشعرهم بأهميتهم للمجتمع ولتؤدي إلى تكتلهم وتعاونهم ضد المشكلات والأزمات التي تواجههم. ولدينا أمثلة عديدة عن تجمع أبناء المحلة الواحدة أو عدد من المحلات لتحقيق مصالحهم المشتركة وحماية أنفسهم . ففي سنة 342 هـ/953م شغب أهل باب الطاق في بغداد في مسجد الرصافة لغلاء السعر ، فأخذ السلطان جماعة منهم وضربهم بالسياط ، لكنه اضطر إلى تحديد الأسعار، وفي سنة 442هـ/ 1050م اجتمع أهل الكرخ والقلائون وأهل باب الشعير وباب البصرة (من محال بغداد) على كلمة واحدة في مهاجمة دار الوزير ، فتكتل أهل الصنائع هذا لا بد إن يكون قد أسهم في خلق رغبة قوية عندهم في تشكيل هيئات أو منظمات ترعى شؤونهم وتحمي مصالحهم .

إن تكتل أهل الحرف والمهن في أسواق ومحال متخصصة جعلهم يشعرون بارتباط بعضهم مع بعض فبدأت تظهر بينهم تقاليد فيها اعتزاز كبير بالحرف والمهن التي يمارسونها ، بل التعصب لها ، وكل ذلك زاد من تماسكهم وشعورهم بكيانهم ، بل إن هذه التقاليد سرعان ما تحولت إلى نظم خاصة لتنظيمات وهيئات تضم أهل الصنائع كما سنرى

وحَرِيٌّ بنا بعد ذلك كله أن نتذكر أن التطورات الاقتصادية والاجتماعية جلبت ثروة ونفوذاً للبعض وبؤساً وفاقة للآخرين .كما أن التغيرات السياسية وما سببته من الارتباك وظهور تيارات اجتماعية تدعو إلى الإصلاح ، قد أثر ذلك على طبقة أهل الحرف والمهن ، وأوجد بينها روح التذمر وجعلها تفكر في تحسين أوضاعها وأخذ مكانها الصحيح في المجتمع ، خاصة بعد أن انبرى مفكرو الأمة من علماء وفقهاء للدفاع عن أهل الصنائع وإعطاء الحرف والمهن مكانة متميزة في المجتمع. كانت نتائج ذلك انتماء أهل الحرف والمهن إلى الحركات الاجتماعية ذات الصفة الثورية فقد وجد أهل الصنائع والحرف في الحركة الإسماعيلية القرمطية

مثلاً متنفساً لهم وسبيلاً لتحسين أحوالهم ، كما أن هذه الحركة استغلت طبقة الصناع والفلاحين في سبيل نشر دعوتها وتحقيق أهدافها . إن انضمام أهل الحرف والمهن إلى مثل هذه الحركات أدى إلى إنعاش تنظيماتهم الحرفية وساعد في تطورها.

وأخيرا لا بد من القول أن تكتل أهل الصنائع وانتظامهم في هيئات ومنظمات جاء وليد التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية في المجتمع الإسلامي ، فحركة المجتمع المتطورة في جوانب الحياة المختلفة كانت كفيلة بخلق تنظيمات حرفية ومهنية دقيقة أصبحت سمة من سمات المجتمع الإسلامي .

ثانياً – تنظيمات أهل الأصناف وتقاليدهم .

في خضم عوامل نشأة الأصناف التي عرفناها ملابساتها ، بدأت الجماعات الحرفية والمهنية بالظهور في تنظيمات خاصة تعبر عن وجودها وتنظم شؤونها ، وقد استعملت مصطلحات متنوعة للدلالة على هذه التنظيمات منها " الأصناف " والصنف في اللغة : " الطائفة " من كل شيء وكل ضرب من الأشياء صنف على حدة .و قد أورد كتاب التراث العربي كلمة صنف بشكل يثبت أنها استخدمت منذ البداية للدلالة على الجماعات الحرفية والمهنية في المجتمع الإسلامي. ومن أسماء الطوائف والتكتلات الحرفية : " أصحاب المهن " ، و " أصحاب الحرف " و " أرباب الحرف " ، أما أهم تنظيمات والأصناف الإسلامية وتقاليدها فهي :

1 – مراتب الصنف .

تميز الصنف بتكوينه الهرميّ المحكم ، ويكون " الشيخ " أو الرئيس على قمة الهرم ، فهناك شيخ للبزازين, وشيخ للأطباء ، ورئيس للخياطين ، ورئيس للطباخين ، وهو أحد أفراد الصنف وقد تميز عنهم بفضله وعلمه, وكثرة تجاربه وإتقانه للمهنة ، وكان من شروط الشيخ أن يكون من أهل الصلاح وليس من أهل الغنى ، وينتخب عادة من قبل أعضاء الصنف وتعترف الدولة بتعيينه.

كان للشيخ سلطة واسعة على بقية أعضاء الصنف . فهو يمثلهم في القضايا العامة كافة ، ويتدخل في تحديد الأسعار بالتشاور مع المحتسب وكان الأخير يستشيره في أمور الصنعة. وللشيخ الحكم على أبناء صنعته وكلمته مسموعة بينهم. و من مهام الشيخ الموافقة على انتماء الشخص إلى طائفة الصنف وكان لأهل الصنف الحق في الاعتراض على الشيخ إن لم يكن جديراً برتبته.

أما الرتبة الثانية في الصنف فكانت مرتبة " الأستاذ " ويسمى الأستاذ (بالمعلم) ، في بعض الأقاليم الإسلامية وخاصة في مصر ، كما كان يسمى " أسطة " أو مقدم. يلتحق بالأستاذ عادة عدد من الصناع يعلمهم أسرار صنعته ويمكنهم فيها تقاليد ويعاونونه بدورهم في عمله، ويحق للصانع الذي يسمى " التلميذ " أو " الغلام " بعد فترة من التدريب أن يصبح أستاذا ويفتح حانوتاً خاصاً به. ولا يكون ذلك إلا بعد امتحان خاص له لمعرفة إتقانه لصنعته. أما آخر رتبة في مراتب الصنف فهي " المبتدئ " ، وهي باب دخول الشخص في صناعة ما، حيث يلتحق الصبي بأحد حوانيت ذوي الحرف ، يتعلم لفترة من الزمن شيئاً من أسرار الحرف ، ينتقل بعدها إلى رتبة الصانع. وهناك رتبة أخرى لها أهمية كبيرة في تنظيم أهل الأصناف ، لكنها ظهرت بعد فترات متأخرة من التاريخ الإسلامي ، وهي رتبة " النقيب " ويبدو أنه كان مساعداً للشيخ ، وكان من شروط من يتولى هذه الرتبة أن يكون عارفاً عالماً بصناعته ، ومن ذوي العدل ، مجتهداً في طلب المعرفة ، ومن مهام صاحب هذه الرتبة القيام بعملية " الشد " وهي أحد رسوم الأصناف وتزويد أهل طائفته بالمعلومات الضرورية عن صنعتهم ، وكانت له سلطة مالية على أهل صنعته. وللنقيب حق عزل الشيخ إذا رآه جاهلاً.

2 – رسوم وتقاليد الأصناف :

استقر بمرور الزمن لكل حرفة ومهنة أعرافها وأصولها ، فأصبح لكل صنف نظام يجري عليه عرف بـ" العرف أو العادة " أو السنة وقد اعترفت الدولة بالعرف الجاري بين أهل الصنائع بحيث اعتبره الماوردي أساساً يستطيع المحتسب الرجوع إليه ، بل جعل من شروط المحتسب أن يكون من (ذوي الاجتهاد العرفي دون الشرعي) . وعرف الصناع يكفل لهم معرفة الطرق والتقاليد الواجب اتباعها في الصنعة لتحقيق المستوى المطلوب في الجانب الفني والمادي . وقد أصبح العرف بمرور الزمن نظاماً أو شبه قانون يسير عليه أهل الأصناف ويحتوي على قواعد وتقاليد وشعائر تلقن شفهياً وقد عرف هذا النظام بـ " الدستور "

ومن بين رسوم أهل الأصناف أن أصبح لكل صنف ولي، فقد جرت العادة أن تنسب كل حرفة إلى شخص ما ، يكون عادة نبياً أو حكيماً أو ملكاً أو ولياً أو أحد الصالحين. ويعد الولي واضع الصنعة ومبتكرها ، فإذا لم يكن من الممكن رد أصل الحرفة أو المهنة إلى واضعها نسبت إلى آدم – عليه السلام – . فقد اعتقد أهل الصنائع أنه تتضح أصالة صنعتهم من معرفة الولي الذي صدرت عنه، وبذلك يحصل الاطمئنان لطالبها ، وتزيد رغبة الناس فيها. كما زعموا أن معرفة الولي تحلل الكسب ، وقد تمسك أهل الأصناف

بأولياء الحرفة والصنائع ، وكثيرا ما أدى التفاضل بين أولياء أهل الحرف إلى التنازع بين أهل الأصناف.

لقد جرت العادة أن يتدرج الفرد في الحرفة من مبتدئ إلى صانع ، ومن ثم إلى أستاذ . وكانت الترقية إلى مرتبة أستاذ نقلة مهمة في حياة الصانع ؛ لأنها تمكنه من الاستقلال بنفسه في حرفته أو مهنته ، ويصاحب هذه الترقية احتفال خاص تجرى فيه مراسيم وطقوس. ومما يؤسف له أن تدوين هذه المراسيم لم يأت إلا في وقت متأخر . فقبل السماح لشخص بالانتماء إلى حرفة أو مهنة ما يجب عليه أن يختار أستاذا يعلمه أسرارها ويجتهد ويتعب نفسه في تعلمها ، وبعد ذلك يعرض خبرته على خبراء فيها لمعرفة مدى إتقانه لها ، فإذا ما قرر هؤلاء الخبراء أهليته لممارسة تلك الصنعة ، يذهب إلى شيخ صنعته أو نقيبه ؛ ليوضح له قدرته على الانخراط في سلك صنعته . بعد موافقة الأستاذ الذي تتلمذ على يده الصانع تبدأ مراسيم عملية " الشد " وهي أهم شعيرة في الحفل الذي يقام لقبول الشخص في سلك أهل الصنائع ويذهب ماسينيون إلى القول بأن حفل الانتماء هذا كان متبعاً منذ القرن السادس هـ/الثاني عشر م بين أصحاب أهل الحرف والمهن على الأقل ، بل إن أصولها ربما تعود إلى تاريخ أقدم . ومن الملاحظ أن مراسيم عملية "الشد " لا تبدأ إلا بعد حصول المرشح على " العهد " ، وهو تفويض من الأستاذ إلى تلميذه (صانعه) بالدخول في سلك الصناعة ، ويتضمن العهد تقريراً عن سيرة الصانع وتعلمه وخدمته وأدبه وفهمه ، وإذا تأكد الشيخ والنقيب من حصول المرشح على العهد يبدأ النقيب بطقوس الشد التي تنتهي بمنح "الإجازة " وهي ورقة بخط النقيب وختمه ، وفيها تاريخ اليوم الذي شد فيه والبينة على ذلك ،ومؤيد بشهادة الشيخ وإمضاء القاضي ، وبيان من الشيخ الذي شد على يد الشخص . وبهذا يكتمل الإذن للصانع بممارسة الصنعة كأستاذ.

ومن تقاليد أهل الأصناف المعروفة التسمي بالمهنة .فالتكتل والتماسك الحرفي بين الصناع وشعورهم بالكيان المستقل وتعصب أهل كل مهنة لمهنتهم واعتزازهم بها ، كلها أمور دفعت أهل الأصناف إلى الانتساب إلى الصنعة التي يمارسونها ، فأصبحت ألقابهم مشتقة من أسماء الحرف والمهن . ويمكن القول بأننا لا نجد كتابا تاريخياً أو جغرافياً أو أدبيا أو فقهياً لا يحتوي على ألقاب أشخاص تدل على الحرف والمهن .

كما جرت العادة بين أهل الأصناف أن تكون الصنعة وراثية يتوارثها الأبناء عن الآباء، وإن كان يحق للفرد اختيار المهنة التي يريدها ،

وقد أصبح من الأمور المألوفة والمستحبة أن يعمل الأبناء بمهنة آبائهم وأجدادهم فيكتسبون مهارة أكثر وصنعة أدق.

أما التعصب للمهنة والتعاون بين ذوي المهن ، فقد كان أمرا شائعاً بين أهل الأصناف في المجتمع الإسلامي. إن التكتل الحرفي بين الصناع بلغ حد التعصب للمهنة فصاحب كل صناعة يتعصب لها ويعتز بها ويعتبرها أهم من غيرها وأن حاجة الناس إليها أشد. فصارت " الصناعة نسب" والنسب يجمع على التحاب والتناصر ، ولدينا الكثير من الشواهد على تعصب كل صناعة ضد غيرها وتعاطف أهلها على نظرائهم ، فالحائك إذا رأى تقصيراً من صاحبه وصفه بالحجام ، وكذلك حال الحجام الذي يرى سوء حذق صاحبه فيصفه بالحائك. ومما يؤكد تماسك أبناء الصنف الواحد ، تكتل أرباب الحرفة للدفاع عن المشتغلين بمهنتهم ، كما حدث في القتال الذي وقع بين أصحاب الطعام وأصحاب الأكسية في الموصل سنة **307**هـ/**919** م ، وكما حدث في الفتنة التي وقعت بين أصحاب الأكسية وأصحاب الخلقان في الكرخ في بغداد سنة **422**هـ/**1030**م.

لقد أدى التعصب للحرفة والمهنة إلى التعاون بين أبناء الصنف الواحد وشعورهم بالارتباط الوثيق بعضهم وبعض ، فمثلاً لا يأخذ صاحب صنعة أجرا من أهل صناعته أبدا .وتعاون أهل الصنعة الواحدة على مساعدة ضعيفهم بإخلاء السوق ليوم أو أكثر له ليسد حاجته ، كما كان كبار أهل الصنف وأغنياءه يساعدون بقية الأفراد في قضاء حاجاتهم . إن كل هذا التعصب لا يعني أننا لا نجد تعاوناً بين أبناء الأصناف المختلفة ، خصوصاً أولئك الذين ترتبط مصالحهم وصنائعهم معاً.

ومن تقاليد أهل الأصناف المعروفة اشتراكهم في المناسبات العامة بصفتهم المهنية ، وذلك بإقامة مواكب يظهرون فيها منتوجاتهم . فكل صنف يعرض ما يدل على صنعته ، اعتزازاً بها ومشاركة بالمناسبة. وتبين هذه المواكب أهمية الأصناف في الحياة الاجتماعية ، بالإضافة إلى أهميتها الاقتصادية في المجتمع الإسلامي. ومن هذه المواكب نستطيع أن نتوصل إلى أن أهل كل صنف اتخذوا شعاراً خاصاً يميزهم ويدل على صنعتهم ، فشعار الطحانيين الأرحاء ، وشعار

الخبازين التنور ، وشعار الحاكة البير, وشعار الأساكفة المداسات.

3 – وظائف الأصناف وواجباتها .

نستطيع أن نتبين من " العرف " السائد بين أهل الأصناف – والذي اعتمده المحتسب في تنظيم علاقته معهم – أن على أهل الأصناف واجبات ووظائف يجب أن يؤدوها منها :

الاهتمام بمعرفة أسرار الصنعة, فلم يسمح لأحد بأن يمارس شيئاً لا يحسنه ولا يعلم أسراره فالمعرفة بشؤون البناء والهندسة كانت أمرا ضروريا في اختيار الصناع والفعلة للعمل في البناء. وقد منع قلاءو الزلابية من ممارسة هذه المهنة إلا بعد معرفة أسرارها ، وفرض على الجزارين معرفة الطرق الواجب أتباعها في ذبح الذبائح، وطلب من الخياطين أتباع قواعد الخياطة, وهكذا بقية الحرف والمهن . فإتقان الصنعة واجب من واجبات أعضاء الصنف . ومن بين واجبات الصنف ضمان مستوى مقبول للصنعة ، ولذلك حددت الطرق الواجب اتباعها في كل صنعة من أجل جودة المنتوج، فإتقان الصنعة بالنسبة للخبازين يعني رقة الرقاقة وإنضاجها ، فلا يخرجوها من النار حتى تنضج جيداً دون إن تحترق ، ولا يخبزون خبزاً قبل إن يختمر ، كما حتم عليهم ألاّ يكثروا من الماء عند العجن. لقد وجدت تعاليم الأوزان كل نوع من الدقيق وما يحتاجه من الماء. أما الزجاجون فيجب عليهم ألاّ يخرجوا الزجاج من الكور إلا بعد اكتمال نضجه ، أما الحاكة فعليهم الجودة في العمل ، وأن يسيروا على الطول والعرض المتعارف عليه في الحياكة وتنقية الغزل من القشرة السوداء ، وهكذا لكل الصنائع . ويبدو أن العقوبات التي فرضت على عدم إتقان الصنعة وغش المستهلك ، من قبل المحتسب ، بإعادة البضاعة إلى الصانع ليتقنها أو التشهير به أو تعزيره أو منعه من ممارسة الصنعة كلها تؤكد على أن اتقان الصنعة وجودة المصنوع من الوظائف والواجبات المطلوبة من أهل الأصناف.

كما كانت العناية بنظافة السلع المنتجة ووسائل الإنتاج وحوانيت العمل ، أشياء ضرورية فرضت على الأصناف ، واعتبرت واجباً على أعضائها. كما وجهت العناية إلى المواد الأولية حيث كان على الأصناف استخدام مواد أولية جديدة ونقية والعناية بخزنها.

ومثلما اهتمت الأصناف بالوظائف والواجبات المفروضة على أعضائها، فإنها أخذت بنظر الاعتبار الاهتمام بحقوقهم أيضا في أمور متعددة. منها مراعاة مصلحة أهل الأصناف عند تحديد الأجور والأسعار مع المحتسب. وفي كثير من الأحيان يتفق أبناء الصنف الواحد على البيع بسعر معين يضمن لهم مصلحتهم، كما حاول أهل الصنف إيجاد نوع من الضمان لأعضائه، فإذا ما أصيب أحدهم بضائقة مالية تعاون الجميع على مساعدته حتى يتغلب عليها.

وهكذا يتضح لنا أن الأصناف مثلما وجدت لحماية مصلحة أعضائها, فإنها رأت أن

عليهم حقوقا وواجبات يجب القيام بها، وبذلك يكون الصانع فرداً نافعاً اقتصادياً وصالحاً اجتماعياً.

4 – علاقة الدولة بالأصناف :

نمت الأصناف كتنظيم حرفي، وبرزت ككيان اجتماعي ، له دوره وكلمته في الحياة العامة للمجتمع الإسلامي ، فاعترفت به الدولة كياناً مميزاً ، له أعرافه وتقاليده ، وعليه واجباته .

لقد نظمت العلاقة بين أهل الحرف والمهن والدولة الإسلامية منذ وقت مبكر في تاريخها ، وكانت البداية هي إخضاع الأسواق وما فيها من أهل الصنائع إلى الإشراف والمراقبة.

بدأ نظام المراقبة على الصناع في الأسواق الإسلامية أيام الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين بالإشراف على أهل السوق مباشرة أو تعيين رقباء عليهم ، واستمرت هذه الرقابة من قبل الدولة في أيام الأمويين بتعيين عامل على السوق ، ثم ظهرت وظيفة المحتسب في نهاية النصف الأول من القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد ، حيث نجد إشارة صريحة إلى تعيين الخليفة العباسي المنصور محتسباً على الأسواق في الكوفة وبغداد ، وللمحتسب – كما هو معروف – سلطات واسعة ومهام متعددة : دينية واجتماعية واقتصادية ، والذي يهمنا هو مراقبته لأرباب الصنائع جميعاً . ويكفي أن نحيل القارئ إلى كتب الحسبة المعروفة ، ليتبين مدى تدخل المحتسب في شؤون الأصناف. فهو يراقب الأوزان والمكاييل، ويمنع الغش والتدليس، ويهتم بجودة الصنعة، ويحدد كمية الإنتاج والأسعار وما إلى ذلك. ولكثرة مسؤوليات المحتسب ، فقد جرت العادة أن يتخذ له أعوانا وغلماناً يلاحقون المخالفين حتى يكون أهل السوق أكثر خوفاً ورهبة . ولعل من أهم أعوان المحتسب " العريف " فإشراف المحتسب على جميع أمور الأصناف ، اقتضت أن يتخذ من أهل كل صنعة عريفاً ، عارفاً بأسرارها ومن ثقات أهل السوق ووجوه أرباب الصنائع ، ومهمة العريف الإشراف على جميع الأمور ، التي يريد المحتسب معرفتها في علاقته بأهل الأصناف . فهو يشرف على أحوال أهل صنعته ، ويبحث عن أخبارهم ويطلع على أسرارهم وينبههم على الخطأ في السر والعلن. ويساعد المحتسب في تنظيم طرق العمل بين أهل الأصناف. وكانت مشاركة أحد أعضاء الصنف مع الحكومة في تنظيم سير أعمال الأصناف ، دليلاً أكيدا وأخيرا على وجود التنظيمات الحرفية ككيان معترف به في المجتمع الإسلامي تؤدي دورها بشكل يتفق مع المرحلة التي تعيشها ، ففي العصور الأخيرة من أيام الدولة العباسية تداخلت تنظيمات الأصناف مع تنظيمات الفتوة

ومراسيمها بشكل كبير, وحافظت على كيانها بهذه الصورة في أيام الدولة العثمانية ، واستمرت حتى القرن التاسع عشر ، لتنتهي كتنظيم حرفي يضم طبقة أهل الصنايع ويوجه نشاطاتهم في شتى مجالات الحياة .

الخاتمة:

يتضح مما سبق بحثه وتفصيله أن الخبرات الصناعية المتواضعة للعرب قد اتحدت مع خبرات الأمم والشعوب التي احتكوا بها بعد الفتح الإسلامي. وتنامت في ظل ظروف ملائمة للتطور هي : نمو الحياة المدنية ووفرة الإنتاج الزراعي وازدهار التجارة وزيادة الموارد ، والتي شكلت بمجملها عوامل للنهوض الصناعي وزيادة الطلب على المنتجات الصناعية . وقد تطلب هذا قيام صناعات متقنة متخصصة انجزها طبقة ما عرف في المجتمع آنذاك بأهل المهن والحرف .

كان لنهوض الصناعة في العصر العباسي أثره في توسع طبقة أهل المهن والحرف ، ساعد على هذا التوسع حرية العمل التي أباحها الإسلام لكل فئات المجتمع وعناصره ، فكان اندماج الحرفيين والمهنيين على اختلاف مذاهبهم وأجناسهم في بودقة واحدة تجاوزت التميز المذهبي والعنصري .

يظهر تخطيط المدينة العربية الإسلامية اهتماماً بالغاً بأهل المهن والحرف ، فقد جعل لأهل كل مهنة وحرفة مكاناً واحداً ، فساعد على تكتلهم ونشوء روابط متينة بينهم . ويعكس هذا التخطيط اهتماماً كبيراً بالسوق، فقد تنوعت الأسواق، وجعل لها نظام وشروط خاصة، وهو أمر ذو أهمية في التمهيد لظهور تنظيمات خاصة بأهل المهن والحرف.

إن تخصص أهل الصنائع في أعمالهم وأسواقهم رافقه تخصص في مجال سكناهم ، فكان هذا سبباً في تقوية الروابط بين أهل المهن والحرف ، هذه الروابط التي نمت لتشعرهم بأهميتهم في المجتمع وليؤدي إلى تكتلهم وتعاونهم . إن هذا التكتل بين أهل المهن والحرف جعلهم يشعرون بارتباطهم بعضهم ببعض فبدأت تظهر بينهم تقاليد فيها اعتزاز كبير بالحرف والمهن التي يمارسونها بل التعصب لها . وإن هذه التقاليد سرعان ما تحولت إلى نظم خاصة لتنظيمات وهيئات تضم أهل الصنايع عرف باسم " الأصناف " لها مراسيم وتقاليد وواجبات ثابتة ومعروفة بين أهل المهن والحرف ، واعترف بها المجتمع والدولة .

وأخيرا نقول : إن حركة المجتمع المتطور في جوانب الحياة المختلفة أيام بني العباس كانت كفيلة بتطور وخلق تنظيمات خاصة بأهل المهن والحرف، أصبحت سمة من سمات المجتمع في ذلك العصر.

أ. د. صباح إبراهيم الشيخلي
(جامعة بغداد – العراق)

تاجر أقمشة وبورسلين - مخزن الأسرار 1550 م

المصادر والمراجع

1) المصادر المخطوطـة

– ابن الفقيه : أبو بكر أحمد بـن محمـد بـن إسحاق الهمذاني (ت حوالي 289هـ/902م)
1968، في كتاب البلدان، مخطوطة مـصورة مشهد ، نشرها أوتار فارلا موفيح تكيتيشفيلي ، حول تاريخ مدينة بغداد, تفليس .

– السنامي : عمر بن محمد بن عوض (د ت) نـصاب الاحتـساب ، مخطوطـة في مكتبـة الدراسات العليا بجامعة بغداد تحت رقم 189.

– الشجري : أبو العباس أحمد بن محمد بن علوية (د ت)
ترويح الأرواح ومفتاح الـسرور والأفـراح، مخطوطة مصورة عن نـسخة الخزانـة الوطنيـة بباريس تحت رقم 3527 عربيات، محفوظة في مكتبة الدراسات العليا بجامعة بغداد رقم 573.

– مؤلف مجهول
الذخائر والتحف في بئر الصنائع والحرف، نسخة مصورة عن مخطوطة مكتبة غوتـا رقـم 903 عربيات (نسخة شخصية).

2) المصـــادر المطبوعـــة

– ابن الأثير : أبو الحسن علي بن أبي الكرم الملقب بعز الدين(ت 630هـ/ 1232م)
1965-1969، الكامل في التاريخ، بيروت .

– ابن بسام :محمد بن أحمد المحتسب (ق 7هـ/13م)
1968، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق حسام الدين السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد
.

– ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمان علي(ت 597هـ/ 1200م)
1969، أخبار الحمقى والمغفلين ، تحقيق علي الخاقاني، مطبعة البصرة، بغداد .
د ت، تلبيس إبليس أو نقد العلـم والعلمـاء، تصحيح محمد مـنير الدمـشقي، إدارة مطبعـة المنيرية، القاهرة.
1923، مناقب بغداد ، تصحيح محمد بهجـت الأثري، مطبعة دار السلام بغداد.
1938-1940، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مطبعة دائرة المعرف العثمانية، حيدر آباد الركن، الهند.

– ابن حوقل : أبو القاسم محمـد بـن علـي النصيبي(ت 367هـ/ 977م)
1979، صورة الأرض، منشورات مكتبـة دار الحياة، بيروت.

– ابن الأخوة : محمد بـن محمـد بـن أحمـد القرشي(ت 729 هـ/ 1328م)
1937، معالم القربة في أحكام الحسبة، تصحيح روبين ليوي كيمـبرج، طبعـة مكتبـة المـثنى بالأوفست، بغداد.

– ابن خلدون : عبد الرحمن بـن محمـد (ت 808هـ/ 1406م)

1858، مقدمة ابن خلدون، تحقيق أ، م كاترمير، مكتبة لبنان ، باريس .

– ابن رستة : أبو علي أحمد بن عمر (ت حوالي **390هـ/1000م**)

1891، الأعلاق النفسية، باعتناء دي خويه بريل، ليدن.

– ابن سعد : أبو عبد الله محمد (ت **230هـ/845م**)

1905، الطبقات الكبرى، تحقيق أدوارد ساخو، بريل ، ليدن .

– ابن طيفور : أبو الفضل أحمد بن طاهر الكاتب (ت **280هـ/ 893م**)

1968، بغداد في تاريخ الخلافة العباسية، بيروت .

– ابن عبدون : محمد بن أحمد التجيبي وأحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف وعمر بن عثمان بن عباس الجرسقي (دت)

1955، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب ، باعتناء ليقي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة.

– ابن – ابن كثير:عماد الدين أبي الفداء إسماعيل (ت**774هـ/ 1372م**) **1932**، البداية والنهاية في التاريخ، مطبعة السعادة ، القاهرة.

– إخوان الصفا : (ق**4 هـ/ 10 م**)

1057، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، بيروت.

– الأزدي : محمد بن أحمد بن المطهر (ق **4 هـ/ 10م**)

1902، حكاية أبي القاسم البغدادي، مطبعة كرل ونتر، هيد لبرج .

– الأصفهاني : أبو الفرج علي بن الحسين (ت **356هـ/ 967م**)

1957- 1961، الأغاني، دار الثقافة، بيروت.

– البيهقي : إبراهيم بن محمد (ت **320 هـ/ 932 م**)

1961، المحاسن والمساوئ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة النهضة، القاهرة.

– التنوخي : أبو علي المحسن بن أبي القاسم (ت **384هـ/ 994م**)

1971، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، أو جامع التواريخ،5 أجزاء، تحقيق عبود الشالجي، مطابع دار صادر، بيروت.

– التوحيدي: أبو حيان (ت **400 هـ/ 1009م**)

1953، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين و أحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة.

–الثعالبي: أبو منصور عبد الملك (ت **429هـ/1037م**)

1965، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة مدني، القاهرة.

1960، لطائف المعارف ، تحقيق إبراهيم الأبياري، وحسن كامل الصيرفي ، القاهرة.

– الجاحظ : أبو عثمان عمرو (ت**255**هـ/**868**م)

1967، البخلاء ، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف ، القاهرة.

1968، البيان والتبيين، دار الفكر للجميع، بيروت .

1938 – 1940، الحيوان، 7 أجزاء، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة .

1962، ثلاث رسائل، باعتناء يوسع فنكل، المطبعة السلفية، القاهرة.

1964، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، جزءان، القاهرة.

– الجهشياري : أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت**331**هـ/ **942**م)

1938، الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة.

– الحسن بن عبد الله: (د ت)

1878، آثار الأول وأخبار الدول، مطبعة بولاق ، القاهرة .

– الخطيب البغدادي: أبو بكر بن علي بن ثابت بن أحمد (ت **463** هـ/ **1070** م)

1931, تاريخ بغداد أو مدينة السلام، طبعة دار الكتاب العربي ، بيروت وطبعة مكتبة الخانجي ، القاهرة .

– السبكي: تاج الدين عبد الوهاب (ت **771** هـ/**1370**م)

1948، معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق محمد علي النجار وآخرين، القاهرة.

– السقطي : أبو عبد الله محمد بن أبي محمد (د ت)

1931، في آداب الحسبة ، باعتناء كولن وليفي بروفنسال ، باريس .

– السكتواري:علاء الدين علي ددة بن مصطفى (د ت)

1893، محاضر الأوائل ومسامرة الأواخر، المطبعة العامرة الشرقية، القاهرة.

– الشيباني : محمد بن الحسن (ق **3** هـ/ **9** م)

1961، الإكتساب في الرزق المستطاب، تحقيق محمد فرنوس، القاهرة .

– الشيزري : عبد الرحمن بن نصر (ت**774** هـ/ **1372** م)

1919، نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، تحقيق السيد الباز العريني، بيروت .

– الصابي : أبو الحسن هلال بن المحسن (ت **448**هـ/ **1055**م)

1958، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

– الصولي : أبو بكر محمد بن يحى
(ت335هـ/ 946م)

د ت، أخبار الراضي والمقتفي بالله أو تاريخ الدولة العباسية من سنة322هـ إلى سنة 333هـ ، نشره هيورث، مطبعة الصاوي، القاهرة.

– الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ/ 922م)

1968, تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

– الطرابلسي : ابن الحسن علي بن الخليل علاء الدين (د ت)

1300 هـ، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المطبعة الأميرية، القاهرة.

– الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد ،
(ت 505هـ/ 1111م)

1878،إحياء علوم الدين ، مطبعة أحمد البابي الحلبي ، القاهرة.

– القفطي : جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف الشيباني
(ت 646 هـ/ 1248 م)

1908،أخبار العلماء بأخبار الحكماء، تصحيح محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة ، القاهرة .

– الفلقشندي :أبو العباس أحمد
(ت 821هـ/ 1418م)

1913, صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، القاهرة.

– الماوردي : علي بن محمد بن حبيب البصري
(ت450هـ/ 1058م)

1960، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة.

– المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346هـ/ 957 م)

1958، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة، القاهرة.

– مسكويه : أبو علي أحمد
(ت 421هـ/ 1030)

1914 , تجارب الأمم ، تصحيح أمردوز ، مطبعة شركة التمدن الصناعية ، القاهرة.

– ناصر خسرو :أبومعين الدين المروزي (ت481هـ/ 1087م)

1970، سفر نامة ، ترجمة يحي الخشاب ، دار الكتاب الجديد ، بيروت.

– وكيع : محمد بن خلف بن حيان القاضي (ت306هـ/918م)

1947، أخبار القضاة ، تصحيح عبد العزيز مصطفى المراغي، مطبعة السعادة، القاهرة .

– ياقوت : شهاب الدين عبد الله الحموي الرومي (ت 626هـ/ 1229م)

1955، معجم البلدان، بيروت.
- يحيى بن عمر : بن يوسف الأندلسي (ت289هـ/ 901م)
1956، أحكام السوق ، نشره محمود علي مكي ، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد ، المجلد الرابع ، العدد 20 ، مدريد.
- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن واضح (ت292هـ/ 904م)
1891، البلدان ، باعتناء دي خويه، بريل، ليدن.
1970، تاريخ، جزءان، بيروت.

2) المراجع العربية

- إسكندر توفيق
1961، بحوث في التاريخ الاقتصادي, مطابع دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة.
- اشتور أ
1985، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى ، ترجمة عبد الهادي عبلة، دار قتيبة، دمشق .
- بترسون فلورنس
دت، النقابات العمالية ، ترجمة إميل خليل بيدس ، بيروت.
- جب هاملتون : 1964, دراسات في حضارة الإسلام, ترجمة إحسان عباس وآخرين، بيروت.
- جرينباوم فون: 1956, حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، القاهرة.
- جواتياين د:1980، دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية ، تعريب عطية القوصي، وكالة المطبوعات ، الكويت.
- الجوبري زين الدين عبد الرحيم بن عمر الدمشقي
1908، المختار في كشف الأسرار، القاهرة.
- حسن زكي محمد:1948، فنون الإسلام، القاهرة.
- سيديو ل . أ
1948, تاريخ العرب العام ، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الشيخلي صباح إبراهيم 1974, الأصناف الإسلامية في العصر العباسي، رسالة ماجستير، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد.
- الدوري عبد العزيز: 1969، مقدمة في التاريخ الاقتصادي، دار الطليعة، بيروت.
1959، نشوء الأصناف والحرف في الإسلام, مجلة كلية الآداب، بغداد، العدد1.
العلي صالح أحمد
1953، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، مطبعة المعارف، بغداد.
كاهن كلود 1977،
تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، ترجمة بدر الدين قاسم، بيروت.
- الكتاني عبد الحي

د ت، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، جزءان، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

– كرستنسن أرثر

د ت، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، مطبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

- لويس برنارد

1971، الدعوة الإسماعيلية الجديدة(الحشيشية)، ترجمة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت.

1940، النقابات الإسلامية، ترجمة عبد العزيز الدوري، مجلة الرسالة، الأعداد 355 – 357، القاهرة.

– ليسترانج كي

1936، بغداد في عهد الخلافة العباسية, ترجمة بشير يوسف، بغداد.

– ماسنيون لويس

الشد، دائرة المعارف الإسلامية، ج13.

1973، الشد، الهيئات الحرفية والمهنية للمدينة الإسلامية، ترجمة أكرم فاضل، مجلة المورد، م3، ع3.

– معتز ادم

1957، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، جزءان ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة .

3) المراجع الأجنبية

- Fischel W

1933, The Origin of banking in medieval Islam : Jews of Baghdad in the 10th Century , Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS), July .

- Hourani A and Stern S.M

1970, The Islamic City, Oxford .

- Lewis Bernard.

1937, Islamic Guilds, Economic History Review: Vol.VII.

1950, The Islamic Guilds in the Middle Age , J RAS ,Vol XXVII.

- Lombard Maurice

1971, L'Islam dans sa première grandeur (VIIIè- XIème siècle), Flammarion, Paris.

-Massignon Louis

1954, Islamic guilds , Encyclopedia of Social Science ,Vol ,VLL , New York.

Les corps de Métiers dans la cité islamique, Opera Minora ,Tome 2

4) التجارة والصيرفة

أولا : التجارة

مقدمة :

أولا : يتحتم علينا قبل البحث في شؤون التجارة وشجونها، أن نرسم صورة واضحة للعالم العربي الإسلامي في الفترة التي نحن معنيون بها الآن (من أواسط القرن الرابع إلى أواسط القرن السادس للهجرة/ العاشر إلى الثاني عشر للميلاد إذ إن هذا سيكون عونا للقراء على تتبع التجارة – سلعا وطرقا (برية وبحرية) ومراكز وموانئ– على أننا سنقتصر على الحد الأدنى من القول.

1– كان هذا العالم الواسع تقوم في أرجائه الشرقية الخلافة العباسية ، وتتوسطه الخلافة الفاطمية كما قامت في غربه، ولو لمدة قصيرة،الخلافة الأموية في الأندلس.

أما الخلافة العباسية فقد قامت في أجزاء مختلفة من أصقاعها الشرقية النائية إمارات ودويلات وسلطنات حكمت مناطقها حكما مستقلا مع الاعتراف بالشرعية لدولة الخلافة (بنو طاهر وبنو الصفار – قبل فترتنا – وبنو سامان – في القرن الرابع هـ/العاشر م والغزنويون – في القرنين (الرابع والسادس هـ/العاشر والثاني عشر م). إلى جانب هذه الدول التي ظلت بعيدة عن العاصمة كان ثمة بنو بويه (320- 454 هـ/932-1062م) الذين دخلوا بغداد (344 هـ/945م) ثم تصرفوا في شؤون الخلافة تصرف السيد، والسلاجقة الكبار (529-590 هـ/1038-1194م) الذين احتلوا بغداد (447هـ/1055م) وسيطروا على الحكم . يضاف إلى هذه الدول الكبيرة نسبيا، عدد من الدويلات قامت في أرض الرافدين وبلاد الشام. وجدير بالتذكر أن هذه الدول التي عددنا والتي أشرنا إليها كانت الحروب هي الغالب أمرها فيما بينها.

2 – قامت في المهديّة (إفريقية) سنة 296هـ/909م الخلافة الفاطمية، التي انتقلت إلى مصر سنة 362هـ/973م، حيث استمرت أيامها إلى سنة 567هـ/1171م. وكانت بينها، وهي شيعية إسماعيلية، وبين الخلافة العباسية السنية، خصومة أساسها تغلغل دعاة الأولى في بلاد الثانية حتى فارس وسواها من مناطق المشرق (كما كان ثمة خصومة وتنافس على بلاد الشام بين الفاطميين والدويلات الشامية، وقد ضعف شأن الخلافة الفاطمية خلال العقود الثمانية الأخيرة من عمرها، بحيث أصبح الوضع السياسي يتصف بالخلاف والعصيان وثورات الجند، وكثير منهم من المرتزقة.

3 – عرف المغرب العربي في هذه الفترة، بعد خروج الفاطميين، دولتي بني زيري (361-

543هـ/972-1152م) وبني حمّاد (405-547هـ/1015-1152م) ثم الدولة المرابطية في أرض المغرب بالذات (448 - 541 هـ/1056-1147م) مع احتلال للأندلس سنة 471هـ/1086م).

4 - كانت الأندلس في هذه الفترة قد قامت فيها خلافة (جاءت بعد عصر الإمارة) سنة 317هـ/929م على يد عبد الرحمن (الثالث) الذي اتخذ لقب الناصر. (حكم عبد الرحمن أميرا 300-317هـ/912-929م وخليفة 317-350هـ/ 929-961م)، وخلفه ابنه الحكم المستنصر (350-366هـ/961-976م). ثم استبد بالأمر ابن أبي عامر وأبناؤه ، ولم يسمح للخليفة بممارسة السلطة قط، وقد امتدت هذه الفترة نحو أربعة عقود. وشملت البلاد فوضى انتهت بذوبان الخلافة في الأندلس (422هـ/1031م) وتلا ذلك فترة حكم فيها الأندلس ملوك الطوائف، فكانت الحروب والفتن والثورات الصفة الغالبة على الأندلس حتى سيطر على البلاد السلطان المرابطي يوسف بن تاشفين (479هـ/ 1086م)، فوضع حدا للفرقة والقتال. ولكن هذا الوضع لم يدم طويلا، إذ عاد القوم على عادهم بعد انسحاب المرابطين من الأندلس.

ومع أن الموحدين (524-667هـ/1135-1269م) دخلوا الأندلس (567هـ/1172م) لوقف الزحف الأسباني ضد ملوك الطوائف، فإنهم لم يوفقوا وانسحبوا أخيرا 609هـ/1212م) وتركوا ما تبقى من هذه الدويلات وشأنها.

5 - يضاف إلى ذلك أمران مهمان: أولهما أن الدولة البيزنطية كان قد عاد إليها نشاطها وزخمها منذ بداية القرن الرابع هـ/العاشر م، وكانت قد احتلت كريت وقبرص (350 هـ/961م) وهما جزيرتان تحتلان موقعا إستراتيجيا مهما في شرق البحر المتوسط. وثانيهما أنه بين سنتي 492-525هـ/1099-1130م كان الفرنجة قد وصلوا بلاد الشام، واحتلوا جزءها الساحلي ثم موانئها وأقاموا مملكة القدس اللاتينية وكونتيتي طرابلس وأنطاكية.

ثانيا : يبدو من هذا العرض الموجز أن الوضع السياسي، في طول العالم العربي الإسلامي وعرضه، كان مضطربا، وهو الأمر الذي قد يعيق التجار والتجارة. لكن التجارة كانت في هذه الفترة نشطة إلى درجة كبيرة ، وذلك لأسباب يمكن إيجازها فيما يلي:

أ- شهدت الفترة التي نحن بها معنيون، نموا كبيرا في عدد السكان، خاصة في أواسط هذا العالم

الواسع. ففضلا عن النمو الطبيعي كان هناك هجمة بشرية من الأتراك والأكراد والبدو الذين أمُّوا أرض الرافدين وبلاد الشام. كما كانت هناك هجرة بني هلال وبني سُليم إلى منطقة طرابلس إفريقية و المغرب الأوسط (القرن الخامس هـ / القرن الحادي عشر م). وقد عقب هذه نقلة عدد كبير من بربر الصحراء الأفريقية إلى المغرب العربي والأندلس. (بدأ هذا مع الفتح، ولكنه قوى فيما بعد بسبب هجرة هذه القبائل البدوية ، ثم بسبب قيام دولتي المرابطين والموحدين) يضاف الى هذا الرقيق الصقلبي والإفريقي الذي حمل إلى المنطقة.

ب- وعلى النحو نفسه شهدت المناطق الأوروبية الشمالية والجنوبية نموا في السكان. و هذا التطور السكاني في العالمين كان يتطلب نقل ما عند الصانع والزارع من مصدر الإنتاج إلى سوق الحاجة. ولا يقوم بذلك سوى التاجر.

ج- شهدت المنطقتان، في هذه الفترة، ازديادا كبيرا في عدد المدن، وتجمع السكان فيها. وسكان المدينة إلى المنتوجات الصناعية أحوج، فأصبح نقل المواد والسلع من مكان إلى آخر أمرا ضروريا.

د - وقيام الإمارات والدويلات والسلطنات اقتضى اتخاذ عواصم لها (في الشرق والغرب). وهذه العواصم احتوت بلاطات هي بما كان عند الخلفاء والملوك أشبه، كما كانت لها من الجند فرق تحميها. والجند كان يعوزه السلاح والخيل. وكل هذا ينقل من مكان إنتاجه إلى مكان استهلاكه.

هـ- كانت تحركات القبائل البدوية في أواسط آسيا والجزيرة العربية والصحراء الكبرى كثيرة. والبدوي المتنقل يحمل من حاجاته الأقل، وهو بطبيعة حياته الأجتماعية لا يمكن أن يكون صانعا، ومتى استقر في مكان، ولو لفترة قصيرة، احتاج إلى آلات الحياة العادية التي لا بد من أن ينقلها التاجر إليه من مظانها.

و- ولعل من أهم ما كان يدفع بالتجار إلى حمل السلع من مكان إلى آخر ، هو أن العالم بمجمله كان قد أخذ بأسباب الحضارة والتمدن ، وألف درجة جديدة من حياة الرفاه والثراء والمتعة، فكان لا بد له من أن يحصل على ما يؤمن له التمتع بهذه الحاجات ، وما كان أكثرها.

وقد كانت المناطق التجارية الرئيسة في فترتنا هي: المحيط الهندي وأواسط آسيا والبحر المتوسط والجسر البري البحري بين المحيط الهندي والبحر المتوسط.

المحيط الهندي:

كانت تجارة المحيط الهندي تشمل سواحله المختلفة، وكانت ثمة مراكز خاصة في

كل ناحية من نواحيه. ويمكن إجمال ذلك بما يلي: فالموانئ الهندية كان أهمها كلاّ وكُجْرات ودِيو والدَيْبَل وقَلِقوط (كاليكوت) وكولام وسَرَنْديب (سريلانكة) وسموندار. وكانت المدن الواقعة في جنوب شبه الجزيرة تتاجر مع الصين عبر موانئ هيتان وتشي تونغ (الزيتون) وخانفو (كَنتون) ومع إندونيسيا عبر ميناء بالمانغ.

وحري بالذكر أنه كان ثمة عناية كبيرة بالطرق من حيث إنها عصب الإدارة في كل حال. وسبل الاتجار كانت مطروقة من قبل، وعني بها أولو الأمر من حيث تيسير حمايتها ممن يحاول تعطيل استعمالها، فكانت ثمة أبراج وقلاع فيها حامية، وكان هناك خانات يأوي إليها التجار في تنقلهم. وبسبب انتشار الإسلام في هذه الرقعة الواسعة واهتمام المسلمين بأداء فريضة الحج أصبح ثمة طرق خاصة بأولئك القوم تصل بين مواطنهم وبيت الله الحرام. ففضلا عن الحراسة والحماية أنشئت أماكن لإراحة الحجاج وتيسير الماء لهم. وكم كان بين الحجيج من يحمل بعض السلع فيفيد من ذلك في تيسير القيام بالفريضة.

وكانت الموانئ الرئيسة في شرق أفريقيا هي كِلْوة ومَنْدي ومُمْبَسَّة وسُفالة. أما في الشمال فكان ثمة مجموعتان من الموانئ، وهي سيراف وقَيْس (كيش) وهزمر (بين القرن الرابع هـ/ العاشرم والقرن السابع هـ/الثالث عشر م)، وهذه موانئ الخليج العربي. أما موانئ جنوب جزيرة العرب فهي عدن وقِنا وصُحار وظُفار ومسقط.

ويمكن إجمال التبادل التجاري الداخلي في المحيط الهندي بما يلي: من أفريقيا وجزيرة العرب إلى الهند والصين دم الأخوين، والذِّبْل (بيت السلحفات) من جزيرة سُوقَطْرى؛ قرن وحيد القرن، والحديد الخام والعاج من شرق أفريقيا؛ واللبان والمر من الجزيرة ومن القرن الإفريقي (وأجوده الصومالي)؛ والفلفل وجوزة الطيب من الملايو (بطريق ملقا إلى الهند والصين). وكانت الصين تصدر البورسلين والأدوات النحاسية الدقيقة كالمرود والمكحل إلى أفريقيا, واللؤلؤ الخليجي والتمور من الخليج العربي والخيول.

وكان ميناء بالمنغ وميناء كلا (كلاّ) غربي الهند المركزين الرئيسين للتبادل التجاري بين أجزاء المحيط الهندي.

أما ما كان يرد إلى المحيط الهادي من الخارج فإنه يشمل الزجاج السوري والمرجان من البحر المتوسط والمنسوجات القطنية من بلاد الصغد وفارس.

على أن المهم هو تجارة المحيط الهندي الخارجية. ذلك بأن تلك المنطقة كانت خزانا

لسلع مختلفة يحتاجها القوم المقيمون في الغرب. ولسنا نستطيع أن نفعل هنا سوى أن نضع لائحة بصادرات منطقة المحيط الهندي في الفترة التي نحن معنيون بها: خشب التيك (للبناء) والحديد الخام من مظانه في أفريقيا، والمصنع (فولاذا) من الهند، والسيوف الهندية والفضة والماس والحجارة البلورّية واللؤلؤ ووحيد القرن (عاديا ومصنوعا) والعاج والعنبر الخام من المدليف والطيوب والتوابل (وأهمها الفلفل) وحب الهال وكبش القرنفل من الملايو والقرفة والكافور وخشب الصندل وخشب الصبرة والنيلة والفَنيد (؟) (وهو حلو خاص ينتج في الهند) وقماش تاتا وصنادل كامبي والموصلين الناعم والأقمشة القطنية والبورسلين الصيني والفخار (منذ القرن الثالث هـــ/ التاسع م) والشاي والطاووس والفيل، وخاصة العالي منه من جنوب الهند. ويرى هدسن أن العالم الإسلامي أصبح شديد العناية بالحصول على البورسلين الصيني بحيث أنه وصل إلى المغرب.

ويرى سيد مقبول أحمد أن الملاحة في المحيط الهندي كانت بيد العرب بدءا من القرن الرابع هـــ / العاشر م . وقد نقل المسعودي في مروج الذهب " أن آلافا من العرب كانوا قد استقروا في تشاول وغيرها من المدن الواقعة في منطقة كونكان حول بومباي".

وبسبب تصدير الصين للقيشانى (للبورسلين الصينى) والفخار وسواهما من السلع الكبيرة حجما اعتمدت على النقل البحري عبر المحيط الهندي في نقل بضائعها، إذ إن السفينة كانت أنسب لذلك. وكان التجار يقسمون المساحة الموجودة في السفينة بالقرعة، وعندها توضع الصناديق التي تعبأ السلع فيها على أرض المخزن، ويقعد التجار فوقها.

وقد كانت سلع المحيط الهندي تنقل غربا عن طريق الخليج العربي وأرض الرافدين وبلاد الشام ، أو عن طريق البحر الأحمر ومصر إلى البحر المتوسط، ومن موانئه كانت توزع على البلاد المحيطة به وأوروبا الغربية.

طرق التجارة الآسيوية البرية

كانت الطريق الرئيسة للتجارة بين الصين والعالم العربي الإسلامي هو الذي عُرِف، منذ القرن التاسع عشر، باسم طريق الحرير لأن المادة الرئيسة التي نقلت عليه هي الحرير، في كل حالاته: ثيابا وقماشا وخيوطا (وشرانق فيما بعد). وقد دام استعمال هذه الطريق منذ القرن الأول قبل الميلاد إلى أواسط القرن الحادي

عشر للهجرة/القرن السابع عشر للميلاد. على أن هذه الطريق نقلت عبرها أصناف السلع المختلفة التي كانت تمده بها الطرق الفرعية من الشمال خاصة، إذ كان التجار ينقلون عليها الجلود والفراء والشمع والعسل والشحم، وهذه كانت تنقل غربا وشرقا. وكانت الخيول تنقل إلى الصين من بخارى وسواها من مدن آسيا الوسطى. كما كان اللازورد ينقل عليها في الاتجاهين.

والطريق الرئيسة كانت تبدأ من شانغ- آن **(Chang-an)** في الصين مرورا بشا – تشو **(Sha-chou)** وآن – هْزي **(An-hsi)** وعندها يدخل حوض نهر تاريم ويدور بمرتفعات كُنْ – لُن **(Kun-Lun)** ، ويتجه بعدها إلى ميران **(Miran)** وأندور **(Endore)** ونيا **(Niya)** وخوتان **(Khotan)** ونهر يَرْكند **(Yarkand)** وكَشْغَر ثم إلى طَشْقَنْد وسَمَرقَنْد وبخارى ومنها إلى بغداد.

ويبدو أنه تفرع من هذا الخط (الجنوبي) في زمن مبكر خط سار إلى الشمال منه ، كان يبدأ من شا – تشو عبر منخفض لوب – نور **(Lop-Nor)** مارا بمدينة لو – لان **(Lou-lan)** (التي اكتشفت آثارها في القرن الثالث عشر هـ/التاسع عشر م وكانت على مقربة من بحيرة هناك) إلى كورلا **(Korla)** وبكسو **(Paksu)** حتى كَشْغَر حيث يتحد بالطريق الأصلية . وقد جاء على هذا الطريق زمن تفرع منه إلى الشمال طريق ثالث قصير نسبيا. فقد حولت أسرة تانغ **Tang** (في القرن الأول هـ/السابع م) الطريق عند أن – هْزى بحيث كانت تمر عبر صحراء غوبي إلى تُرفان أو طُرفان **(Turfan)** ويلتقي مع الطريق الثانية (الأوسط) عند كورْلا.

وقد بدأت شهرة طريق الحرير منذ أن اكتشف العالم الروماني الحرير واستعمله الكبار ثيابا. واتبع كل من جاء بعدهم سبيلهم للحصول على الحرير. وكانت تجارة الحرير في الفترة التي نتحدث عنها (من أواسط القرن الرابع إلى أواسط القرن السادس هـ / العاشر و الثاني عشر م) رائجة، إذ تخطى استعماله الثياب إلى الطنافس والجدرانيات المطرزة وكل ما يضيف إلى جمال الأثاث في القصور الفاخرة في دنيا العرب والإسلام وفي قصور الملوك والأمراء في أوروبا، فضلا عن أن آباء الكنيسة الكبار كانوا يستعملون الأرواب المصنوعة منه.

على أنه يجدر بنا ألاّ ننسى الطرق القصيرة، وقد أشرنا إلى بعضها، التي كانت تصل

الصين بما يقع إلى الغرب منها. وهذه الطرق التي كانت تحمل عليها المصنوعات المتنوعة وبعض أصناف الحلويات والفواكه كانت أنشط تجاريا من طريق الحرير.

وحري بالذكر أن البدو المتنقلين وسكان الواحات – والذين كانوا هم أنفسهم، في حالات كثيرة، حملة هذه التجارات – لم يكن بينهم من يصنع لهم ما يحتاجونه من أدوات عادية للحياة اليومية، فكان على التجار أن يُعْنَوْا بهذه الحاجات ويحملوها إلى الأسواق الصغيرة التي كانت نشطة جدا بسبب الحاجات اليومية.

وكان الصينيون أنفسهم شاكرين للتجار الذين يحملون إلى بلادهم الخيول والإبل واللازورد اللازم لصنع أدوات الزينة الدقيقة.

ولنتذكر أخيرا أن الطرق جميعها، الحريري منها وسواها، كانت تتعرض لأخطار كبيرة أهمها الجبال المرتفعة وثلوجها، والصحاري الواسعة وجفافها واللصوص المتربصون بالتجار وأسلحتهم والمطالبون بالمال مقابل السماح للقوافل بالسير. وقد قيل بأن جثث الرجال والحيوانات التي كانت ترى على جوانب الطريق كانت الدليل على الصِّعاب التي تعرض لها التجار.

وكانت السلع التي تحمل عبر الطرق المختلفة تتنوع بحسب مناطق الإنتاج وحاجات الأسواق. فإذا أخذنا خراسان مثالاً لذلك – أيام الدولة الغزنوية (366–582هـ/977–1186م) وفي الفترة التي خلفها فيها الغوريون حتى 612هـ/1215م، في زمن يبدو أن الدولة كانت فيه قادرة على السيطرة على الأمن – وجدنا أن نيسابور خاصة، وسواها من مدن خراسان، كانت مراكز تجارية مهمة. فقد كانت المناطق الشمالية المجاورة لخراسان ، أي خوارزم وسهوب وغابات سيبريا وأواسط الفولغا تصدر إلى خراسان الفراء والجلود والشمع والعسل ، وهذه تبعث بها خراسان بدورها إلى الجنوب ، إلى كرمان وفارس والخليج العربي. وقد كان للكرمانيين سوق خاصة في نيسابور. وكان البدو الأتراك يزودون المدن الخراسانية بالخيول والأغنام والحمير والبغال والإبل، حيث توزع شمالا وغربا. وكانت السلع الصينية الزخرفية وأدوات الزينة تحمل إلى خراسان حيث توزع على حسب الحاجة والطلب.

وحري بالذكر أن هذه الفترة نشطت فيها تجارة الرقيق التركي إلى خراسان وجوارها إذ كان يستخدم في حراسة الطريق وحماية التجار.

الجسر البحري و البري

(بين المحيط الهندي وآسيا والبحر المتوسط)

كان ثمة طريقان رئيستان تصلان المحيط الهندي بالبحر المتوسط: الأولى التى تصعد فيه السفن في البحر الأحمر إلى الساحل المصري، وكانت القصير وعيذاب الميناءين الرئيسين اللذين يتلقيان السلع التي تنقل بدورها على القوافل إلى قوص على النيل، ومن ثم إلى الفسطاط. وقد تنقل بعض السلع على الإبل من موانئ البحر الأحمر إلى الفسطاط مباشرة.

وقد وصف ابن جبير (فى القرن السادس هـ/الثاني عشرم) تجارة عيذاب والبحر الأحمر والجّلاب (أي المراكب) بقوله: " ورمنا في هذا الطريق [الصحراوي إلى عيذاب] إحصاء القوافل الواردة والصادرة، فما تمكن لنا. ولا سيما القوافل العيذابية المتحملة سلع الهند الواصلة إلى اليمن ، ثم من اليمن إلى عيذاب. وأكثر ما شاهدنا من ذلك أحمال الفلفل. فلقد خيل إلينا لكثرته أنه يوازي التراب قيمة. ومن عجيب ما شاهدناه بهذه الصحراء أنك تلتقي بقارعة الطريق أحمال الفلفل والقرفة وغيرها من السلع مطروحة لا حارس لها، تترك بهذا السبيل إما لإعياء الإبل الحاملة لها أو غير ذلك من الأعذار. وتبقى بموضعها إلى أن ينقلها صاحبها مصونة من الآفات على كثرة المارة عليها من أطوار الناس".

"وعيذاب ... غير مسورة، وأكثر بيوتها أخصاص، وفيها الآن بناء مستحدث بالجص. وهي من أحفل مراسي الدنيا ، بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها وتقلع منها زائدا إلى مراكب الحجاج الصادرة والواردة. وهي في صحراء لا نبات فيها قط، ولا يؤكل فيها شيء إلا مجلوب. لكن أهلها، بسبب الحجاج، تحت مرفق كثير. ولاسيما مع الحاج ، لأن لهم على كل حمل طعام يجلبونه ضريبة معلومة خفيفة المؤونة، بالإضافة إلى الوظائف المكوسية التي كانت قبل اليوم التي ذكرنا رفع صلاح الدين لها. ولهم أيضا من المرافق من الحاج إكراء الجلاب منهم ، وهي المراكب، فيجتمع لهم في ذلك مال كثير في حملهم إلى جدة وردهم وقت انفضاضهم من أداء الفريضة. وما من أهلها من ذوي اليسار إلا من له الجلبة أو الجلبتان فهي تعود عليهم برزق واسع".

وكانت الإسكندرية ودمياط نقطتي الاتصال مع بقية موانئ البحر المتوسط. وقد وصف بنيامين الطليطلي الإسكندرية لما زارها في القرن السادس هـ/الثاني عشر م ، فقال: "والمدينة التجارية وأسواقها تتسع لجميع الأمم. فالتجار يأتونها من بَلَنْسية وتسكاينا ولومبارديا وأبوليا

وأمالفي وصقلية وقطالونيا وأسبانيا وألمانيا وسكسونيا والدانمرك وإنكلترا وفلندرا وفرنسا ونورمانديا وبورغنديا وجنوة وبيزا وغسقونينا ونافار. كذلك يأتيها تجار المسلمين من الأندلس وأفريقيا وبلاد العرب. كما يصل إليها قوم من الهند والحبشة والنوبة واليمن والعراق. وتستورد من الهند جميع أنواع التوابل التي يبتاعها التجار الأوروبيون. ولكل أمة في المدينة فندقها الخاص بها ". وقد كان بنيامين نفسه تاجرا.

كانت التجارة بين أجزاء المحيط الهندي والخليج العربي تمر بسيراف أو قَيْس (كيش) أو هرمز، (ولم تكن هذه متعاصرة ، بل كانت متعاقبة زمنيا) ومن هذه إلى بغداد. وكانت طرق آسيا الوسطى، على ما مر ، تنتهي في بغداد (أو ما يجاورها). ومن هناك تنقل السلع إلى الموصل (محاذية لدجلة) ومنها تتفرع الطرق إلى حلب ودمشق (وقد تنقل السلع من بغداد إلى تدمر ومنها إلى دمشق) ومن ثم إلى الموانئ الشامية أنطاكية وطرابلس وبيروت وصيدا وصور وعكا وغزة.

ومع أنه جاء وقت على الموانئ الشامية كانت تحت نفوذ الفرنجة، فإنه بعد مرور بعض الزمن ألف الفريقان الوطني والغريب – عمليا لا نظريا – هذا الوجود. فكان القتال والمصاف يقعان فيما يتنقل التجار حاملين سلعهم من الداخل إلى الموانئ الشامية، على ما روى ابن جبير، الذي يتحدث أيضا عن التمكيس الذي كان يتم في حصن للإفرنج هو تِبْنين [في جنوب لبنان]، أي دفع الضريبة على ما يحملون من المتاجر. وهذه المتاجر كانت تنقل إلى عكا وصور، وقد تحمل عبر أرض الإفرنج من دمشق إلى مصر.

على أنه كان ثمة طريق برية آخرى تتجه من حلب أو من البحر الأسود حيث كانت بعض السلع الآسيوية تنتهي عند ميناء طربزون، إلى القسطنطينية.

على أنه جدير بالذكر أن هذه الطريق البحرية البرية كانت تتعرض لاضطراب الأمن في أنحائها ، مثل القرصان في الخليج العربي حتى شمال غربي المحيط الهندي عندما تنعدم السلطة القوية، أو في منطقة العراق والشام بسبب قيام دويلات متعددة خلال الفترة التي نتحدث عنها، فيميل التجار إلى طريق البحر الأحمر.

على أن ما يجب ألاّ يغيب عن البال أن هذه المنطقة المصرية الشامية لم تكن طريقا فحسب، بل كان فيها ما يمكن حمله إلى الغرب. فقد كان في الفسطاط، مثلا، مصانع للسكر والورق والحصر المقصبة ، كما كان يصنع فيها القماش والسجاد والطراز.

أما بلاد الشام فكانت تصنع فيها المنسوجات القطنية والحريرية والسيوف والزجاج والخزف والفخار والكاغد والصابون والعطور وماء الورد وماء الزهر والشموع والأحذية والسكر والنقولات. وكانت دمشق مشهورة بصياغة الذهب والفضة والأدوات النحاسية. يضاف إلى ذلك أن بلاد الشام كانت مشهورة بالفواكه التي كانت تُصدّر طازجة ومجففة. وكان الأرز معروفا في فلسطين من القرن الثالث م إلى القرن الثاني هـ/الثامن م.

تجارة البحر المتوسط

يجدر بنا أن نبدأ الحديث عن القوى البحرية التي كان لها دور كبير في البحر المتوسط بين أواسط القرن الرابع والقرن السادس هـ/القرن العاشر والقرن الثاني عشر م.

كان للعرب أسطول قوي أيام الأمويين ، ومع أن العباسيين لم يكونوا شديدي الحرص على أن تكون لهم قوة بحرية في البحر المتوسط، بسبب اهتمامهم بالمناطق البرية والبحرية الشرقية فإن الطولونيين (254-292هـ/868-915م) والإخشيديين (223- 258هـ/935-969م) في مصر كان لديهم قوة بحرية متواضعة.

لكن الدولة التي عنيت بالبحر عناية كبيرة منذ قيامها كانت الدولة الفاطمية (296 - 567 هـ / 909- 1171م) إذ كان لها أسطول قوي في المهدية وسوسة وصقلية. ولما انتقلت إلى مصر اهتمت الدولة بالأسطول. وقد كان ثمة خمس دول للصناعة (أي صناعة السفن) في أيام الفاطميين. وكانت السفن المصرية تدفع الأذى عن البلاد. لكن الأسطول الفاطمي لم يتمكن من إلحاق هزائم ذات أهمية بالسفن الحربية التي رافقت حملات الصليبيين إلى بلاد الشام.

ولذلك يمكن القول بأنه بدءا من أوائل القرن الخامس هـ/الحادي عشر م كانت القوة البحرية العربية، في شرق البحر المتوسط قد أفل نجمها.

ولم تكن حال الأسطول البيزنطي أفضل من ذلك. صحيح أنه استطاع أن يستعيد كريت وقبرص 350هـ/961م، لكن الأباطرة المسالمين الذين تولوا الحكم في القرن الحادي عشر تعمدوا خفض الأسلحة البحرية: لأنه لم يكن ثمة قوة بحرية تهدد البلاد ، وبسبب النفقات التي تقتضيها المحافظة على القوة البحرية. بل إننا إذا عدنا إلى سنة 992م وجدنا أن الإمبراطور بأسيل الثاني بُلْغا روكتونس (976-1035 م) كان قد عهد إلى البنادقة بالدفاع عن البحر الأدرياتيكي،

وبنقل الفرق العسكرية الإمبراطورية عند الحاجة. وكان للاحتلال السلجوقي لآسيا الصغرى أثر كبير في زعزعة نظام الثيمات (الأقسام الإدارية) هناك ، وهذا كان له أثر في أضعاف الأسطول البيزنطي. ويبدو أن التقاليد البحرية البيزنطية قد تآكلت نوعا ما ، حتى أن بيزنطة استأجرت مرتزقة إيطاليين للقيام برعاية سفنها.

قام الإمبراطور ألكسيوس (**1081-1118** م) بمحاولة لبناء أسطول استطاع أن يجابه أسطولي بيزا و جنوة، لكن خلفاءه المتأخرين من أسرة الكومنانيين لم يجدوا المال ولا الرجال لمتابعة نشاطه البحري ، فتوقف كل شيء.

ومن ثم فقد تمّ للمدن الإيطالية أن تتصدر أساطيلها البحر المتوسط. فكانت سفن غيتا (علاقة مباشرة مع القاهرة) وميلان وسَلِرْنو وأمالفي ونابُلي وباري تمخر عباب البحر المتوسط على درجات متفاوتة من النشاط. على أن المدينة التي كانت التجارة موردها الأوحد وهي البندقية هي التي تصدرت هذه الناحية منذ القرن الخامس هـ/الحادي عشر م . وكانت علاقاتها واسعة النطاق مع القسطنطينية ، وهذا كان يضمن لها الحصول على السلع المحمولة من الموانئ الشامية والمصرية وتلك القادمة من العراق والبحر الأسود.

وحَرِيّ بالذكر أن أوروبا شهدت منذ بدء القرن الخامس هـ/الحادي عشر م تطورا اقتصاديا كان له أثر كبير في نمو التجارة البحرية. ويمكن إجمال هذا التطور في الأمور التالية:

أولا – التطور الزراعي في فرنسا نوعا وكمية واتساعا في الأراضي المستغلة، فتراكمت من ذلك ثروة في النتاج الزراعي مكنت القوم من أن يقايضوا نتاجهم بالسلع التي يحتاجون.

ثانيا – تقدمت صناعة الأقمشة في فرنسا وبلاد الفلمنك ، فأمكن نقلها من شمال الألب إلى الموانئ الإيطالية لتكون بديلا للسلع الشرقية القادمة إلى هذه المدن.

ثالثا– كان ثمة اهتمام كبير بالطرق، بحيث أصبح التنقل أيسر، كما كانت ثمة محاولة لحراسة التجار والطرق من اللصوص ومن إليهم.

رابعا – اهتم المسيحيون بالحج إلى أماكن مقدسة في أوروبا، وأصبحت هذه أسواقا موسمية تباع فيها المصنوعات المحلية وما يحمل إلى البلاد من المشرق.

خامساً – هناك أخيرا سك النقود الذي شاع نسبيا في تلك البلاد ، فأصبح التبادل التجاري أيسر.

في مقابل هذا التطور الاقتصادي الذي عرفته أوروبا والذي كان معناه الحاجة إلى سلع

شرقية أكبر كمية وأكثر تنوعا ، عمدت الأسواق الشرقية إلى تزويدها بما تحتاج إليه إما مما يصنع في البلاد المجاورة ، أو مما يحمل من الشرق الأقصى.

وهنا تطالعنا تطورات اقتصادية مصرية مهمة في هذه الفترة ؛ إذ تطورت الصناعات على نحو ملحوظ في صنع أنواع جديدة من الأقمشة والنسيج. وقد ذكر ناصر خسرو – الذي زار مصر في عهد الخليفة المستنصر بالله (427-487هـ/1036-1094م) – أنواعا من الطراز الخاص والرسمي والأقمشة المختلفة ، وهذا يدل على نشاط كبير. ويعزى هذا إلى انتقال عدد كبير من الصناع من العراق وبلاد الشام ومن تونس إلى مصر، وكان بعض هؤلاء قد انتقلوا من قبل إلى تونس، لكن لما تأخرت الأحوال التجارية في تونس، رحل الكثيرون إلى مصر.

واهتم المصريون بتجارة العطور والتوابل الشرقية خاصة في القرن الخامس هـ/ الحادي عشر م.

وكانت الفسطاط المركز التجاري والمالي الرئيس في مصر، فقد كانت السلع التي ترسل إلى ما وراء البحار " تمكث" فيها. وكان وكلاء التجار الأجانب يقيمون فيها. وكانت الدولة الفاطمية تحتكر بعض البضائع مثل الخشب والصابون والحديد والرصاص والعسل ، وكان لتجار الكارم دور كبير في التجارة المصرية الخارجية.

وقد روى ناصر خسرو عن صناعة مصر، وتجارها، ما يلي: "وعلى الجانب الشمالي للمسجد [مسجد عمرو بن العاص] سوق يسمى سوق القناديل ، لا يعرف سوق مثله في أي بلد، وفيه كل ما في العالم من طرائف. ورأيت هناك الأدوات التي تصنع من الذّبل ، كالأوعية والأمشاط ومقابض السكاكين وغيرها ، ورأيت كذلك معلمين مهرة ينحتون بلورا في غاية الجمال وهم يحضرونه من المغرب. وقيل : إنه ظهر حديثا عند بحر القلزم [خليج السويس] بلور ألطف منه وأكثر شفافية من بلور المغرب [لعله كان ينقل من الصين فيصل إلى القلزم ثم ينقل إلى القاهرة] ورأيت أنياب الفيل أُحضرت من زنجبار، وكان وزن كثير منها يزيد عن مائة مَنّ. كما أُحضر جلد بقر من الحبشة، يشبه جلد النمر، ويعملون منه النعال. وقد جلبوا من الحبشة طائرا أليفا كبيرا، به نقط بيضاء ، وعلى رأسه تاج كالطاووس".

وقد نقل س.د. غويتين عن رسائل "الجنيزة" **Geniza** التجارية التي عثر عليها في مصر (كما عثر في غيرها على رسائل تجارية) طلبات من تجار بعثوا بها إلى وكلائهم يطلبون سلعا معينة. فهناك تاجر فارسي الأصل – على ما يبدو

من اسمه ، وهو إسحق النيسابوري، مقيم في الإسكندرية (حول سنة **1100**م) – كان يتعامل بالسلع التالية:

– المواد الدباغية (التي كانت تستورد من تونس ، مثل الزعفران)

– أو الخشب البربزوني (الذي كان يستورد من أندونيسيا كي يرسل إلى المغرب)،

– والمواد الطبية التي كانت مصادرها تتوزع على الأقطار الواقعة بين بلاد الشام و سوقِطْرى،

– و الزجاج الشامي والمصري، والحرير، وهو المادة التي كانت الأكثر طلبا،

– وأقمشة من أنواع مختلفة و ثياب مصنوعة منها ، مثل برانس الحمام و الملافح .

– والمرجان المستخرج من مياه أواسط البحر المتوسط في الشواطئ الإفريقيـــة والأوروبيـــة (كان هناك مرجان كثير يأتي من المحيط الهندي، لكن مرجان بحرنا كان الأجود)

– والطيوب ، ومنها العنبر الشمالي والسوقطري والمسك؛

– والشمع الذي كان أجوده من تونس؛ ورحى الطواحين (الجيدة من سورية).

– وهناك مجموعة من الأقمشة والأدوات المنزلية والأشياء الصغيرة يرد ذكرها في رسائل هذا التاجر. ويبدو أن هذه كان القصد من شرائها تقديمها هدايا للأصدقاء (أما هدايا أولي الشأن فكانت في الغالب الجواري والأقمشة الممتازة وما إلى ذلك).

هذه بضائع ورد ذكرها في رسائل التاجر المذكور وهي رسائل من سنة واحدة. وقد نقل غويتين عن تاجر حفظت رسائله مع عملائه في الخارج لمدة نصف قرن (**1045–1096**م) وهو نُهراي بن نسيم (من تجار القيروان) وقد تبين أنه تعامل خلال هذه الفترة الطويلة بالسلع التالية:

– القنب الذي كان يصدره إلى تونس وصقلية.

– الحرير الذي كان يستورده من أسبانيا وصقلية.

وهناك فضلا عن الأقمشة الحريرية الأقمشة القطنية الجيدة التي كانت تحمل من بلاد الشام أو بلاد الروم (البيزنطيين)، ومن شمال أفريقيا الأقمشة اللبادية، وكذلك الثياب المختلفة الصنع من البرانس والقفاطين حتى مفارش النوم.

– زيت الزيتون والصابون والشمع من تونس ومن بلاد الشام أحيانا. (ويجدر بنا أن نذكر أن استيراد الزيت معناه نقله في الخوابي الكبيرة، التي تصبح مادة للاتجار أيضا.)

- التوابل (من الشرق) ، وأهمها الفلفل والقرفة والزنجبيل التي كانت تصل مصر من المنطقة الهندية الصينية وتحمل منها إلى أوروبا.
- المواد الصالحة للدباغة والصباغة ، مثل خشب البربزون والنيلة وغير ذلك (هذا كان يحمل من الشرق إلى الغرب)؛ وهناك السماق (من سورية إلى مصر)؛ والزعفران من تونس شرقا وغربا.
- المعادن ، ومنها النحاس والحديد الخام والقصدير والزئبق والزنك وسبائك الفضة، وجميعها كانت تنقل من الغرب إلى الشرق في القرن الحادي عشر م.

- الكتب المختلفة ومع أن أكثرها كان كتبا دينية يهودية تحوي التوراة والتلمود، فإن عددا كبيرا منها كان كتبا عربية. وهذه جميعها كان تنقلها بين الشرق والغرب .
- الطيوب والصموغ ، مثل الصبرة والعنبر والكافور واللبان والصمغ العربي والمسك. هذه كانت في غالبها تستورد من الشرق البعيد وتمر بالأسواق المصرية والشامية ، وتنقل منها إلى الغرب.
- المجوهرات والحجارة (الشبيهة بالثمينة) مثل اللؤلؤ والجزع والتوركواز. ويمكن إضافة الأصناف الأخرى الأقل ثمنا ، مثل المرجان الهندي وبيت السلحفاة (الَذبل) واليشب. ويبدو أن هذه كانت كثيرة بين سلعه، لأنها كانت أدوات الزينة للطبقة (المتوسطة!).
- المواد الكيماوية التي تستعمل في الصناعات المختلفة ، مثل القِلِي والكحل والبوراكس والنفط (القطران) والكبريت والنشا.
- المواد الغذائية ، مثل السكر الذي كان ينقل بكثرة من مصر ، ثم من بلاد الشام، والثمار المجففة التي كانت من اختصاص بلاد الشام.
- الجلود على اختلاف أنواعها والفرو والأحذية. وجميع هذه كانت تنقل من الشرق (أو من الغرب– كالفرو) عبر تونس وصقلية شرقا وغربا.

على أنه عندما نعود إلى بعض المظان الأصلية نجد أن أنواع السلع وأصنافها التي تبودلت في تلك الفترة بلغت أعدادا أكبر من ذلك بكثير. فقد ورد أن أصناف التوابل والأفاويه والطيوب والأصبغة ومشتقاتها ومركباتها التي تعامل بها التجار في تلك الأزمنة بلغ 283 صنفا.

وكانت التجارة – تجارة البحر المتوسط الشرقية– قد أصبحت في يد التجار الأوروبيين ، حتى ما يتعلق منها بنقل السلع من الشرق إلى الغرب.

دور الأندلس في تجارة البحر المتوسط

في الطرف الغربي للبحر المتوسط تطالعنا شبه جزيرة إيبيريا، التي كانت الأندلس الإسلامية الجزء المهم منها. ومنذ القرن الرابع هـ/العاشر م كانت الأندلس نقطة انطلاق تجاري كبير ومركزا للاتصال بين الأسواق الإسلامية في المتوسط وأسواق الشمال الأسباني وما وراءه من الغرب المسيحي.

فقد كانت السلع التي تنتج في بلاد الشام ومصر و بلاد المغرب تنقل عبر الأندلس إلى أوروبا، وكانت البضائع الأوروبية، في مقابل ذلك، تصل إلى دار الإسلام. ولنذكر أنفسنا ثانية بأن القرن الرابع هـ/العاشر م كان يمثل بدء النشاط التجاري في المتوسط وشواطئه، الأمر الذي استمر مدة قرون ثلاثة. كانت الخلافة الأندلسية قد انتهى أمرها في العقود الأولى من القرن الخامس هـ/الحادي عشر م ، وحلت مكانها ممالك الطوائف، التي كانت شـديدة الخصومة فيما بينها. لكن النشاط التجاري كان كبيرا بينها ، ثم إن ضم المرابطين للأندلس في معركة الزلاقة **479 هـ/1086م** أعاد إلى المنطقة الأندلسية شيئا من الاستقرار، وهو الأمر الذي كان عونا كبيرا على استمرار النشاط التجاري. وقد كان للحرير الذي تنتجه المناطق الأندلسية

– والذي كان يصدر إلى أسواق متعددة، وخاصة إلى أوروبا – أثر كبير في تنمية الثروة المحلية. على أن ما كان يصل إلى مصر من سلع المنطقة الصينية الهندية كان ينقل إلى الأندلس، ومنها إلى أوروبا، فيكوّن جزءا من ثروة ملوك الطوائف، ولاسيما أن الأجزاء الأوروبية من البحر المتوسط كانت قد نشطت هي الأخرى على ما رأينا. ولم تكن المدن الأندلسية أسواقا للتجارة الخارجية فحسب، بل كان لها نتاجها الذي كانت تصدره – على ما سنرى.

ويمكن القول بأن ملتقى السفن الإسلامية القليلة نسبيا والمسيحية كان موانئ الأندلس وموانئ صقلية وأفريقيا. وكانت موانئ الأندلس بأجمعها صالحة لرسو السفن الكبيرة، ومن ثم فقد كان مجال الخيار للتجار والسفن كبيرا، إذ إن كلا من الجزيرة (الخضراء) ومالقة وأُلمريّة ومُرسِية وبلنسية ودانية كانت صالحة لذلك. وعلى الجهة الأطلسية كانت تقوم إشبيلية التي كان الوادي الكبير سبيلها إلى البحر المحيط.

كانت المريّة تعتمد في ثروتها على التجارة وبناء السفن وإنتاج الحرير، وقد بلغت الذروة في نشاطها التجاري في القرنين : الخامس والسادس هـ/الحادي عشر والثاني عشر م، وكانت السفن تأتيها من كل مكان من الإسكندرية. أما مالقة فقد كانت مأوى للسفن التي كانت تلجأ إليها منتظرة هبوب الرياح المناسبة. وكانت دانية مركزا للاتجار مع جزائر البليار ومع شرق المتوسط. أما بلنسية فقد كانت نقطة تصريف النتاج الزراعي الذي كانت تغلّه المناطق الواقعة في الداخل. وأما في الداخل فقد كانت ثمة مراكز تجارية مهمة منها قرطبة، التي كانت – على توسط موقعها – أقل أثرا في التجارة العالمية. وكانت إشبيلية منفذا للتجار مع المحيط الأطلسي عبر نهر الوادي الكبير.

وكان من الطبيعي أن يسهم التجار الأندلسيون في النشاط التجاري الذي يسرته لهم موانئهم واتصالاتهم مع الموانئ الأخرى ؛ فقد كانت السفن الأندلسية تمخر عباب البحر المتوسط ، إما وصولا إلى الموانئ الأفريقية بما في ذلك الموانئ المصرية، أو لتبادل السلع مع بعض الموانئ الأوروبية في الجزء الأوسط من البحر المتوسط مثل مدن صقلية.

وقد كانت السلع التي تنقلها السفن الأندلسية تجد لها أسواقا لا في الموانئ فحسب، بل في الداخل الأفريقي أيضا: في فاس وتلمسان ومراكش ، حتى في أوداغشت في الصحراء. كما أن البضائع كانت تنقل إلى الأنحاء المسيحية من أسبانيا، ولو إلى درجة أقل.

إلا أن التاجر الأندلسي – مسلما كان أو يهوديا – لم يكن يحمل تجارته إلى أوروبا المسيحية. فإن التواصل التجاري بين الأندلس والغرب اللاتيني كان يتم عن طريق التجار المسيحيين الذين كانوا يرتادون الأسواق والموانئ الأندلسية، ويحملون منها السلع التي تملأ تلك الأسواق، والتي يكون الكثير منها قد وصلها من المحيط الهندي أصلا.

وقد دلت الدراسات النمية (النومسماتيكية) على أن النقود الأندلسية والأوروبية كانت تنتقل من الجهة الواحدة إلى الأخرى باستمرار بدءا من القرن الثاني حتى أوائل الخامس هـ/ الثامن حتى أوائل التاسع م.

وجدير بالذكر أن تجارة البحر المتوسط ظلت – حتى القرن الخامس هـ/الحادي عشر م– تجارة إسلامية. لكن منذ القرن السادس هـ/الثاني عشر م، أصبحت التجارة المتوسطية العالمية مشتركة بين الأقطار الإسلامية والأقطار

الأوروبية المسيحية، وتداخل النقل التجاري وتبادلت الأسواق والتجار السلعَ على نطاق واسع. أما في القرن السابع هـ/الثالث عشر م فقد رجحت كفة التجار الأوروبيين. فعلى سبيل المثال لم تعد أوروبا تستورد التوابل وما إليها عبر الأندلس (وهذه كانت كثيرا ما تحصل عليها عن طريق المغرب) بل أخذت السفن الإيطالية والبروفنسالية تحمل أنواع البضائع من الإسكندرية رأسا.

والأندلس كانت تصدر، حتى أوائل القرن السادس هـ/ الثاني عشر م، أشياء كثيرة من المواد الخام والمصنوعات المتنوعة الأصناف إلى أنحاء البحر المتوسط وإلى أوروبا.

كان للعنبر الأندلسي سوق رائجة في حوض البحر المتوسط، إذ إنه كان يدخل في صنع العطور. وكان للقرمز والزعفران دور كبير في الصباغة. وكان يصدر إلى تونس ومصر وأسبانيا المسيحية. والزعفران وصل إلى الأسواق الأوروبية ، فضلا عن الأسواق الشرقية.

وكان الحرير، قماشا وخيوطا، يحمل من الأندلس إلى مصر و إلى خراسان. ومثل ذلك يقال عن أنواع الأقمشة الأخرى: الصوفية والقطنية. ولعل الطراز، الذي عرف طريقه إلى بلاطات أوروبا كان أكثر الاقمشة الأندلسية تداولا. وكانت السجاجيد والبسط (الزرابيات) مما يصنع في الأندلس ويشحن إلى الأقطار الشرقية.

وكانت الأندلس تعنى بزراعة الزيتون وعصر زيته وتجفيف الثمار وصنع المربيات منها. ومثل ذلك يقال بالنسبة للكرمة. فالعنب ينقل إلى مسافات قريبة نسبيا. لكن متى جفف بحيث يصبح زبيبا أو عندما يعصر خمرا، فإنه يمكن نقله إلى مسافات بعيدة.

أما ما كانت تستورده الأندلس من الجهات المختلفة فيمكن إجماله في الأصناف الأساسية التالية:

- التوابل والطيوب ، ومنها القرفة وكبش القرنفل. والمواد الطبية والمسك (المصطكى) والكافور والعنبر والزعفران والرند وخشب الصندل وماء الورد والمر واللبان والمواد الصباغية والدباغية ومنها النيلة والقرمز.

- الأقمشة والمواد الخام اللازمة لهذه الصناعة. ويبدو أن الاتجار في هذه الأصناف كان منظما تنظيما خاصا. فكان القنب ينقل من مصر. فيصنع منه الكتان الجيد في مدن الأندلس. كما كانت أسبانيا الإسلامية تستورد الصوف الخام لصنع الأقمشة الصوفية.

- المواد الغذائية وفي مقدمتها الزيتون وزيته والقمح والخمور، وهذه كانت تستورد لسد حاجات السكان.

- القيشانى (البورسلين) : يبدو أن الفخار والبورسلين الصيني وصل إلى العالم الاسلامي، في عهد أسرة سونغ الصينية (960- 1279م). وقد عثر في حفريات قرطبة والمريّة على قطع منه تعود إلى القرن الرابع هـ/العاشر م. وقد وجد البورسلين المغربي والمصري طريقه إلى أسواق الأندلس أيضا.

- المعادن والحجارة الكريمة. والمعادن كانت تنتقل من منطقة إلى أخرى في البحر المتوسط. على حسب حاجة الصناع ، وكان يغلب على الحجارة الكريمة أن تأتي من الهند وما جاورها من بلاد الشرق الأقصى.

وقد كانت الأندلس غنية بالمعادن ؛ إذ كان فيها الذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد والزئبق والخارصين (الزنك) والكبريت والكحل. وهذه جميعها كانت سلعا يحملها التجار إلى الأسواق المختلفة. وقد كان الرخام الأندلسي المتعدد الألوان والمنوع الحبيبات من السلع التي راجت في المشرق العربي.

والخزفيات الصينية (السيراميك) التي كان الأندلسيون يتفنون في صنعها كانت تزين الكثير من البيوت والمساجد والكنائس.

ومن أهم صادرات الأندلس منذ القرن الثاني هـ/الثامن م الجلود على اختلاف أنواعها ؛ إذ إنها كانت تستعمل في صنع أشياء كثيرة من أهمها تجليد الكتب.

وكان الورق من السلع المهمة التي كانت الأندلس تصدرها خاصة إلى أوروبا . ويبدو أن خير الورق ما كان يصنع في شاطبة، مع أن ذلك لم يقتصر على هذه المدينة. وقد كان بعض الورق الذي تصنعه مدن الأندلس من النوع القوي الناعم اللماع، الذي يصمد لتقلب الحدثان.

كانت أخشاب الأندلس تقطع من غابات الصنوبر الكثيفة ، وكانت أخشاب الأندلس مرغوب فيها في الأسواق الإسلامية في حوض البحر المتوسط، ذلك لصلاحيتها لأعمال النجارة المختلفة، ولكنها كانت تسعمل خاصة في بناء السفن. وقد كانت بعض الموانئ الأندلسية مثل المريّة تصنع السفن وتبيعها جاهزة للتجار أو للمدن الأخرى، على نحو ما نعرف من أن سفنا من صنع الأندلس تم شراؤها في موانئ الأندلس وشحنها بالسلع قبل إبحارها إلى مصر (كان ذلك حوالى سنة 432 هـ/1040م).

ولنذكر أن المناطق التي كانت تزود حاجات الناس من الأخشاب ، فضلا عن الأندلس هى : المغرب الأقصى وجبال سوريا

الشمالية ولبنان. وعدا هذه فإن حاجات المناطق الشرقية من العالم المتوسطي كانت تسد باستيراد الأخشاب من كريت وصقلية والمناطق الأوروبية.

وثمة سلع كانت تصدرها الموانئ الأندلسية، لكنها كانت تنقل من خارج الأندلس، وأهمها الفراء والرقيق. والفراء كانت تحمل من المناطق الأسكندنافية والروسية ومن أواسط آسيا، بطريق شمالي كان يمر بالفولغا ومناطق بولاندا. ويبدو أن هذه التجارة ضعفت منذ القرن الخامس هـ/الحادي عشر م. و نرجح أن السبب يعود إلى أن الفراء التي تأتي من أواسط آسيا وشرق روسيا أصبحت تصل أسواقها عن طريق أسهل منالا وأيسر اتصالا.

الحروب الصليبية وتجارة البحر المتوسط

في غمرة النشاط التجاري الذي يمثله القرن السادس هـ/الثاني عشر م بالنسبة إلى حوض المتوسط، قامت الحروب الصليبية. وكانت هذه نقطة انطلاق اقتصادية تجارية مهمة بالنسبة لأوروبا. ذلك بأنه لما أطلق البابا أربانوس الثاني الدعوة إلى الحملة الصليبية (1096) كان هؤلاء التجار – أي أبناء المدن الإيطالية – على أتم الاستعداد للتقدم. بل إنهم ظهروا على المسرح من أول الأمر. فقد أعانت وحدة بحرية جنوية في حصار أنطاكية (492هـ/1098م) والقدس في السنة التالية. ولم يكن قد مر على احتلال القدس سوى شهرين وبضعة أيام حتى كان أسطول من بيزا يجوب المياه الشامية. وفي السنة التالية جاء البنادقة وتلا ذلك، بعد سنة، قدوم الجنويين . و هؤلاء عادوا إلى السواحل الشامية سنة 493 هـ/1104م.

من الواضح أنه لولا القوى البحرية التي ساندت الصليبيين ما كان احتلال المدن ممكنا. والسؤال هو: لماذا اندفع "التجار" الإيطاليون بمثل هذه القوة والسرعة نحو شرق المتوسط؟ لعل بعضاً منهم تأثر بدعوة البابا، لكن الأمر الذي قد يكون أهم بالنسبة إلى هؤلاء القوم بالذات هو الفرص الجديدة التي كانت ستتاح لهم كتجار ! فهناك – في شرق المتوسط – كانت الأسواق التي يمكن أن تزود هؤلاء التجار بالسلع الآتية من الشرق البعيد كي تنقل إلى أوروبا وأسواقها.

وقد اشتركت بيزا في مساعدة الحملة الصليبية الأولى، لكنها لم ترسل السفن حالا، بل تلكأت نحو ثلاث سنوات. إلا أن سفنها وصلت يافا و غودفري لا يزال على حصار القدس. ومع أن البحارة اضطروا إلى التخلي عن بعض السفن، نجحوا في نقل معدات عسكرية ومواد غذائية إلى المحاصرين للمدينة المقدسة.

أما المدينة التي كانت سيدة الموقف وزنا ومقدرة فهي البندقية. ففي حصار يافا (497هـ/ 1123م) وضعت مائتي سفينة إلى جانب المقاتلين من الصليبين. وفي سنة 517هـ/1123م وقعت معركة بحرية على مقربة من عسقلان كان فيها 15.000 محارب بندقي وثلاثمائة سفينة من المدينة نفسها ، منها مائتان وعشرون سفينة من الحجم الضخم. وقد قاد المعركة التي انتهت بالقضاء على الأسطول المصري دوج البندقية بنفسه. و تبع هذه المعركة سقوط صور بأيدي قوة بندقية أيضا (518هـ/1134م).

ولكن ما الذي حصلت عليه المدن الايطالية في فلسطين خاصة مقابل هذه المساعدات ؟

أسهم الجنود الإيطاليون مباشرة في عمليات السلب النهب التي كانت تلي الاستيلاء على المدينة البحرية (قيسارية 494هـ/1101م) ، طرابلس (593هـ/1109م). ولما نهبت قيسارية منح القباطنة والضباط الجنويون 15% من الغنيمة، وقُسّم الباقي على 8.000 بحار وجندي فكانت حصة كل واحد منهم 48 دينارا ذهبيا ورطلين (باوند = 454 غراما) من الفلفل.

– لكن هذه المكافآت الأنيّة لم تكن المقصودة بالذات، بل كان هناك، على المدى البعيد أمور أخرى، أهم بكثير. منها مثلا أن السفن المختلفة أصبحت تحمل المحاربين بحرا ، وذلك مقابل أجور يدفعها هؤلاء ، وهذه عملية مربحة جدا. وكانت المدن الإيطالية خاصة تمنح أحياء في المدن الشامية البحرية ومخازن للمتاجر وأسواق للاتجار وكنائس، فضلا عن امتيازات تجارية وسياسية خاصة.

ولنضرب الآن أمثلة على الامتيازات التي حصلت عليها المدن الإيطالية مقابل هذه الخدمات العسكرية. كانت جنوا أول من أعان الصليبيين، وقد أعطيت مقابل ذلك كنيسة وسوقا وثلاثين بيتا في أنطاكية. وقد نال كل من بيزا وأمالفي مثل ذلك في أماكن أخرى.

أما البندقية فقد استخدمت قوة كبيرة من السفن والرجال، على فترات متتالية. لذلك كانت حصتها في المملكة اللاتينية حيّا بالقدس وربعِ ميناء عكا و3/1 كل من مدينتي صور وعسقلان (لما احتلت سنة 548هـ/1153م) وقد منح التجار البنادقة حق الاتجار بحرية في المملكة اللاتينية، وأعفوا من دفع ضريبة البيع في الموانئ والأسواق.

وقد أصبحت هذه الأحياء التي مُنحها التجار مناطق خاصة داخل المدن، منذ القرن السادس هـ / الثاني عشر م ، وصار سكانها يدير شؤونهم قناصل تبعث بهم المدينة الأم للقيام بهذه المهمات . وقد كان للبندقية محاكم خاصة للنظر في قضايا رعاياها.

والمهم هو أن مواطني المدن الإيطالية المختلفة كانوا يعتبرون أنفسهم تجارا ، مع أن الحالة كانت حالة حرب. فكانت لهم جاليات في الإسكندرية وفي دمياط، وقد استقر بعض سكان بيزا في القاهرة.

وكانت السفن البندقية، مثل غيرها، تقوم بدور سفن النقل التجاري بين القسطنطينية وعكّا وصور و الإسكندرية.

ومثل هذا كان ينطبق، على ما يبدو، على الطرق البرية ؛ فقد كتب ابن جبير في رحلته (في أواخر القرن السادس هـ/الثاني عشر م) أنه قد يقع المصاف بين المتحاربين– أي المسلمين والفرنجة – ومع ذلك فالقوافل تنتقل بين بلاد الفريقين وليس من يعترضها.

ولعل خير (أو شر) ما يمثل دور البندقية هو أنها جعلت حملة صليبية كاملة تنتقل من حملة لإنقاذ الأراضي المقدسة إلى حملة مأجورة لمصلحة المدينة الإيطالية، وهي الحملة الرابعة التي انتهت باحتلال القسطنطينية (**1204**م) بدل الوصول إلى فلسطين.

وليس في الإشارة إلى ما جناه التاجر الأوروبي من احتلال الفرنجة للسواحل الشامية أي تجن عليه ؛ ذلك بأن الوثائق التي حفظت عن تلك الفترة في سجلات المدن الإيطالية وغيرها توضح ذلك بشكل بين. فهناك اتفاقات تجارية عقدها جنوة مع الدويلات القائمة في بلاد الشام؛ وثمة تشريع بحري يعود إلى سنة **1232**م خاص بالبندقية وأسطولها؛ وعندنا كشوف بالمكوس التي كان يلزم دفعها على السلع المستوردة من الموانئ الشامية ، وقد عثر على نص جمركي يعدد نحو مائة صنف من السلع التي تبتاع في أسواق عكا ، والتي يلزم أن تدفع عنها رسوم جمركية.

إن الاتصال التجاري بين أوروبا (المدن الإيطالية ومرسيليا خاصة) الذي كان قد اتخذ شكله وسبيله في القرن الحادي عشر استمر أيام قيام الدويلات الفرنجية في البلاد الشامية. كل ما هناك أنه ازداد وتقوّى. صحيح أن التجار الأوروبيين كانوا يستطيعون أن يطمئنوا إلى سلامتهم على شكل أكبر في الموانئ المحتلة – أهمها أنطاكية وطرابلس وصور وعكا. ذلك لا يعني أنهم لم يكونوا من قبل يحصلون على امتيازات. لكن عندما يكون للتاجر مستقر وخان

وسوق، وكلها مضمونة، فإنه يشعر بأن عمله التجاري أصبح أكثر فائدة له. ومن المهم أن نذكر أن تجارة بلاد الشام أصبحت موجهة نحو الحاجات الأوروبية.

لكن التعامل التجاري مع أوروبا كان ذا وجهين: ذلك بأن أوروبا نفسها أخذت تعنى بتصدير ما تصنعه إلى الشرق عن طريق الموانئ الشامية (والمصرية أيضا). فكانت السفن الأوروبية التي تحمل ما ينقل من الشرق من سلع تعود حاملة إليه ما في بلادها. فضلا عن ذلك فإن الفرنجة المقيمين في بلاد الشام كانوا بحاجة إلى مصنوعات بلادهم، وخاصة بعض أنواع الأقمشة والثياب التي ألفوا استعمالها هناك. فالأقبية وثياب المناسبات الاجتماعية والبزات الفرسانية كانت تأتي من الغرب.

ومن المهم أن نذكر أن مناطق ومدنا معينة في بلاد الشام الساحلية، التي كانت لها صناعات معروفة من قبل، استمرت في هذا الإنتاج الصناعي. فطرابلس قيل عنها إنها في تلك الفترة، كان فيها أربعة آلاف حائك يعمل أكثرهم في حياكة الحرير، وكانت بيروت تليها في هذه الصناعة. ونقل عن عكا وطبرية أنهما كانتا تزودان الأسواق والتجار بالخيوط القطنية، وأن الرملة والجوار كانت فيها صناعة للأقمشة الصوفية. وكانت النيلة تجمع من مزارعها في وادي الأردن، وكان البلسم مما تنتجه أريحا. أما الزفت فكان يجمع من البحر الميت. وكان الزجاج يصنع في صور. أما زيت الزيتون والسيرج (الشيرج) فكانا ينتجان في أنحاء مختلفة. والخمور كانت موضع اهتمام وعناية في المنطقة بأكملها. ويستنتج من مجموعة الوثائق التجارية، وفيها عشرات من الاتفاقات التجارية المختلطة المحتوى - بضعة أمور تستحق التسجيل هنا.

- أولا: إن تجارة أوروبا مع موانئ شرق المتوسط الشامية في النصف الأول من القرن السادس هـ/الثاني عشرم كانت أكبر من مجموع تجارة أوروبا مع بيزنطة ومصر مجتمعتين.

ثانيا: هذا كان المقصود به القيمة (المالية) لا الحجم.

- ثالثا: إن عددا من السلع - الحديد والأخشاب والقصدير - كان تصديرها من أوروبة إلى مصر ممنوعا، فإنها لم تكن تسجل في الاتفاقات التجارية.

- رابعا: السلع التي كانت ترسل إلى مصر كانت ضخمة في حجمها، فقد احتاجت السفن إلى سفرات أكبر عددا من تلك التي كانت السفن تقوم بها إلى الموانئ الشامية.

– خامسا : إن الوضع التجاري العام، من حيث المواد المتبادلة تجاريا، لم يتبدل حتى الربع الثاني من القرن الثالث عشر م .

إن التطور التجاري في حوض البحر المتوسط في الفترة الممتدة من أواسط القرن الرابع إلى أواسط القرن السادس هـ/العاشر إلى الثاني عشر م، الذي بحثناه في الصفحات السابقة، بحاجة إلى بعض ملاحظات ختامية وهي:

أولا– أن التحدث عن سيطرة بحرية عربية حتى أواخر القرن الثالث (أو أوائل القرن الرابع هـ/التاسع أو العاشر م) لم تكن تعني أنه لم تكن ثمة قوى بحرية شرعية قائمة في الوقت ذاته. فبيزنطة كانت في فترة انتعاش والقرصان الغربي كان منتشرا إلى درجة كبيرة. وكانت غاراته لا توفر السواحل المغربية.

ثانيا– ومثل هذا القول يقال عن الفترة التي سيطرت فيها المدن الأوروبية على الملاحة المتوسطية، إذ كانت ثمة أساطيل صغيرة – وقد لا تدوم سيطرتها مدة طويلة – للدول التي كانت تتلو واحدتها الأخرى في الفترة نفسها. وكان إلى جانب هذه الأساطيل الرسمية الصغيرة أساطيل تخص جماعات أو أصحاب نفوذ اتخذت لها من الشمال الأفريقي موانئ تلجأ إليها. هذه الأساطيل كانت تغير على الممتلكات الأوروبية ردا على غارات من هذه على قواعدها.

هذه الأعمال البحرية التي كان الفريقان الرسميان لا يقبلان بها كانت ذات أثر كبير في تشجيع التجارة من حيث تسويق ما يمكن الحصول عليه ، حيث يطلب في مقابل ابتياع ما يحتاجه القوم.

1– التجارة مع بلدان جنوب الصحراء

يقتضي الحديث عن التجارة مع بلدان جنوب الصحراء أن نتناول الطرق التجارية والمسالك التي كانت تُتَّبع ، والسلع التي كانت تتبادلها مناطق الشمال الأفريقي والمناطق الصحراوية بالذات ، فضلا عن تلك التي كانت تنقل إلى السودان الغربي ومنه.

لكننا سنقصر حديثنا هنا على السلع المتبادلة، إذ إن الطرق والمسالك في المغرب العربي هي موضوع بحث مستقل ، نعرض له في المجلد الثالث بالذات.

في الفترة الممتدة من القرن الرابع إلى القرن السابع هـ/العاشر إلى الثالث عشر م ، كانت القوافل التجارية تجتاز الصحراء الكبرى حاملة من موانئ المغرب السلع المصنوعة في أرجائه وفي مصر وتلك التي كانت تُحمل من أوروبا، كما كانت تنقل ما ينتجه السودان

الغربي إلى الشمال. أما ما كان يحمل من الشمال فهو الزجاج والأقمشة والثياب والزيوت والتمور والملح من معادنه في المناطق الصحراوية (من تغازى وأوليل) والمصنوعات المعدنية كالأسلحة والأدوات النحاسية والخيول والودع والتمر والتين والزبيب.

أما في طريق عودتها فكانت القوافل تحمل من السودان الغربي – وما يليه الذهب والنحاس الخام وريش النعام والصمغ العربي وثمرة الكولا والعاج وبعض الأخشاب القاسية الصالحة للنحت والنقش والرقيق الأفريقي.

كانت رحلة القافلة منذ خروجها من أي من مدن المغرب العربي وعودتها تحتاج نحو سنتين من الزمان. فهي تجتاز مسافات شاسعة ، وتتبادل السلع في الأسواق التي تمر بها في طريقها إلى الهدف المقصود، حيث تتخلص من الحمل الأصلي ، وتجمع سلع العودة إلى الشمال.

وجدير بالذكر أنه بعد انتشار الإسلام في السودان الغربي بدءا من القرن الثالث هـ/الثامن م أصبحت هذه السبل يطرقها حجاج بيت الله الحرام من سواحل المحيط الأطلسي والسودان الغربي نفسه ، ويتجمعون في الغالب في مراكز المغرب العربي ، مثل تلمسان أو تونس في طريقهم إلى مصر.

ولأن التقلبات السياسية في الشمال وفي الجنوب كانت متعاقبة، فإن التجارة كانت تصاب ببعض التوقف على واحد من الطرق أو أكثر. لكن التاجر يظل يقظا واعيا لمثل هذه المشكلات، فيبدل الطريق مؤقتا ؛ كي يلبي مطالب الزبائن والعملاء ويحافظ على أرباحه.

وإذا كانت مدن المغرب العربي هي نقط انطلاق القوافل في الشمال، فإن ما يقابلها في الجنوب، عبر الفترة المذكورة هي تَكْرور وغانا ومالي وغُوا وغُنْغِيا (كوكيا؟) وكاكاو ووَلاّطة وأوْداغُشْت وسِجلماسَة.

هذه التجارة استمرت بعد الفترة التي نحن بها معنيون حتى القرن الثامن هـ/الرابع عشر م، إذ نجح البرتغاليون من تحويل تجارة المناطق الغربية إلى المحيط الأطلسي. لكن المناطق الشرقية ، أي المتوسطة وما يليها ظلت تعتمد تجارة القوافل حتى القرن الثالث عشرهـ/التاسع عشر م.

المعادن في التجارة العربية الإسلامية:

كان للمعادن دور كبير في تجارة العرب خلال الفترة المقصودة في هذا البحث. إذ إن الحديد مثلا كان مادة رئيسة في صنع الأسلحة، وهذه

ظل لها مكانها في الحروب التي اجتاحت المنطقة فتحا للبلدان ودفاعا في البر والبحر وسلاحا في الثورات وفي القضاء عليها. ومن هنا كان الاهتمام بالحديد، المادة الرئيسية في صنع السلاح.

وإذا استعرضنا الرقعة التي كانت تحت حكم الدول العربية الإسلامية، وجدنا أن مصادر الحديد فيها لا يستهان بها. فأسبانيا غنية بهذه المادة المهمة ، إذ أن الحديد يوجد في قرطاجة ومرسية وغرناطة وألبيرا والمرية وقسطنطينية ، وتنتشر مناجم الحديد في سيرامورينا وهضبة الموزيتا.

كذلك كانت أقطار المغرب العربي (المغرب والجزائر وتونس) وصقلية التي كانت جزءا من الدولة العربية الإسلامية مدة طويلة.

وكان الحديد يسهل الحصول عليه من أصقاع الشرق الإسلامي، وقد صُدّر بعضه إلى الغرب، لكن أسواق مصر ومصانع اليمن وبلاد الشام، وخاصة دمشق بالذات، كانت بحاجة إلى كميات كبيرة منه ، لأنه كان ضروريا لصنع الأسلحة فيها، وخاصة السيوف التي كان لها سوق واسعة تمتد غربا وشرقا. فقد عرفتها دولة الكارولنجيين والشعوب القاطنة في المناطق الروسية. كما أن شعوب أواسط آسيا وحدود الهند كانت تستعمل السيوف الدمشقية. وقد عرفت بالهندية. والسبب في هذه التسمية يعودإلى أن الفولاذ الذي كانت تصنع منه كان أصله حديدا أفريقيّا كان يجمع في الموانئ المطلة على المحيط الهندي، مُمْبَسَّة وسفالة وكِلْوة ومَلَنْدي، وينقل منها إلى الهند حيث يصاغ فولاذا ثم ينقل إلى اليمن ودمشق، المركزين الرئيسين في المنطقة لصنع السيف المهند.

وكانت بلاد الخلافة الشرقية غنية بالنحاس في قبرص ولبنان وأرجانا وأعالي أرض الرافدين وفارس والقفقاس وكذلك الأطلس في المغرب. وكان النحاس أكثر ما يستعمل في صنع الأدوات المنزلية.

ومن المعادن الأخرى التي كانت تستعمل في أنواع مختلفة من الصناعات القصدير والرصاص والزَّنك. وهذه كانت مختلفة المصادر. فالقصدير كان يأتي من بريطانيا ومن جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) وكان مركز توزيع هذا الصادر هو كَلاً في الجهة الشرقية من شبه جزيرة الهند. وينقل من هذين المصدرين إلى حيث يستعمل في صناعات متنوعة. أما الرصاص فقد كانت مناجمه أوسع انتشارا – في صقلية وسردينية وأسبانيا والمغرب العربي في الغرب، وفي العراق الأعلى وأرمينية وفي بَلْخ وفي هيرات و فرغانة في الشرق. والزنك كانت أفريقية أحد مصادره الكبرى وكان ينقل إلى مصر وبلاد

الشام، وكذلك كانت له مناجم في إيران. كما كان يوجد في الأجزاء المنخفضة من جبال الأطلس الأفريقية وفي إيبيريا وفي الجزائر. وهذه المعادن الثلاثة كانت ذات أهمية في الصناعات الزخرفية.

وثمة المعدنان الثمينان الذهب والفضة، فهما فضلا عن استعمالهما في أنواع مختلفة من الحلى والمواد الزخرفية، كانا يستعملان في سك النقود، الأمر الذي بدأ في القرن الخامس قبل الميلاد.

بعد الفتوح العربية الإسلامية كثر الذهب في الأسواق ، ذلك لأن الفرس ومن إلى الشرق منهم لم يستعملوا الذهب لسك النقود ، بل استعملوه حُلىً مختلفة الأنواع وأدوات لتزيين القصور والمعابد، وكانت الكنائس المسيحية فيها كنوز من الذهب على شكل صلبان وبراويز لصور العائلة المقدسة والقديسين وكؤوس تستعمل أيام اعتراف المؤمنين. هذه الكنوز كلها أخرجت من مكامنها وأصبحت سلعا تباع في الأسواق. و من الواضح أن قبور بعض الفراعنة قد نُبشت وأُخرج ما فيها من أوان ذهبية وعروش وزخارف كان المصريون يضعونها مع جثث ملوكهم. (المثل الصارخ الذي عثر عليه في مصر في العقد الثالث من القرن العشرين، كان قبر توت عنخ أمون – والموجود الآن في المتحف المصري).

وقد جذب العالم العربي الإسلامي إليه الذهب من مناجم قديمة من داخله ومن خارجه. فمن المناطق الداخلية مناجم اليمن والحجاز وخراسان وشرق أرمينية والعلاّقي (النوبة). أما المناطق التي كانت تبعث بذهبها إلى هذا العالم العربي الواسع فمنها جبال الطاي وجبال أورال والتبت والدكن وشرق أفريقيا وأثيوبيا.

لكن المصدر الرئيس الجديد للذهب الذي تدفق على العالمين العربي الإسلامي والغربي بدءا من القرن الثاني هـ/الثامن م كان ذهب السودان الغربي (السنغال وبَرْكينا فاسو وجنوب مالي وغرب النيجر). كان الذهب ينقل إلى مصر أيام الفاطميين وبلاد الأندلس أيام الخلافة الأموية عن طريق وَرْغَلَة وسواها ولما زحف بنو هلال وبنو سليم إلى المغرب (في القرن 5هـ/11م) واستقروا في ليبيا وإفريقية (تونس) وأجزاء من المغرب الأوسط (الجزائر) انقطع سيل الذهب عن مصر وبلاد الشام. كما أن احتلال النورمان لصقلية وجنوب إيطاليا في الوقت نفسه تقريبا، حال دون وصول هذا الذهب إلى شرق أوروبا (خاصة الإمبراطورية البيزنطية). لكن قيام دولة

المرابطين (448-541هـ /1056-1147م) والموحدين بعدها (524-667هـ/1130-1269م) أعاد الأمن إلى المنطقة المغربية، فعاد الذهب سيرته الأولى في الاتجاه نحو الأندلس ، ومنها إلى بعض مناطق أوروبا الغربية.

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى النقود التي استعملت في العالم العربي الإسلامي بين القرنين : الثاني والسادس هـ/الثامن والثاني عشر م. فقد كان ثمة نوعان من النقد يستعملان في العالم المتحضر قبل قيام دولة الخلافة : الدينار الذهبي في الدولة البيزنطية والدرهم الفضي في دولة الساسانيين. وقد استمر ذلك أيام الخلفاء الراشدين ومعظم أيام الدولة الأموية إلى حين سك عبد الملك بن مروان الدينار العربي من الذهب. وظل أساس النقد ذهبا في غرب دولة الخلافة، كما بقي النقد الفضي أساس التعامل في شرقها. وإذا نحن ألقينا نظرة على خارطة توزع النقود من حيث استعمالها في السوق وفي حساب الدولة في القرون : الثاني والثالث والرابع هـ/الثامن والتاسع والعاشر م وجدنا أن الدينار الذهبي ظل هو المستعمل في غرب الجزيرة العربية وبلاد الشام ومصر والمغرب والأندلس، فيما كان للدرهم الفضي دوره في السوق وفي المعاملات الرسمية في الأجزاء الشرقية من دولة الخلافة (شرق فارس وما وقع إلى الشرق منها).

أما المناطق الوسطى من دولة الخلافة ، أي أذربيجان وأرّان والدَيْلَم وجُرْجان وطَبَرِستان وشمال شرق الجزيرة العربية والعراق فقد استعملت النقدين في المعاملات الرسمية وفي السوق.

ومع أن سك النقد ظل وقفا على العاصمة أيام الأمويين إلا فيما ندر، فقد تبدل الأمر فيما بعد. فتعددت دور الضرب . وأصبح سك النقود، بما فيها الذهبية، لا يخضع إلى مركزية إدارية. وبعد سنة 212هـ/827م أصبحت عاصمة كل دويلة تسك نقودها الخاصة بها، ولكنها تمسكت بالمحافظة على الوزن في النفود.

إلا أن الأمر تبدل في أواسط القرن الثالث هـ/التاسع م ؛ إذ أن قيمة المعادن الثمينة تدنت وتبعها ارتفاع في أسعار السلع ، فأدى ذلك إلى تضخم مالي. وتبع ذلك انخفاض قيمة الدينار الذهب في مقابل الدرهم الفضة. فقد كان الدينار، منذ قيام الخلافة بسكه، يساوي عشرين درهما، فأصبح في النصف الثاني من القرن الثاني هـ/الثامن م يساوي ستة عشر درهما في المناطق الشرقية وخمسة عشر درهما في مصر في أواسط القرن الثالث هـ/التاسع م. هذا إلى تبدل في وزن الدينار من الذهب. فقد كان عند البدء في انتشاره يساوي 4.5 من الغرام فأصبح الوزن في عصر الرشـيد (170-193 هـ/786-

809م) ثلاثة غرامات. وهو ما يعادل وزن الدرهم من الفضة. وقد أثارت هذه الأمور مشكلات كبيرة في الأسواق المالية التي كانت تنتشر في هذه الرقعة الواســعة.

كان الفاطميون، وهم بعد في المغرب، يجلبون الذهب من غانا، ولكن بعد انتقالهم إلى مصر، وقيام الهلاليين بالسيطرة على ليبيا وإفريقية (تونس) انقطع عنهم الذهب من المصدر السوداني الغربي، واستعاض الفاطميون عن ذلك بما كانوا يحصلون عليه من وادي العّلاقي جنوبي مصر ومن مقابر الفراعنة. كما تمكن الفاطميون من ذهب المشرق لما سيطروا الشام بعض الوقت.

قام الفاطميون بإصلاح الدينار برفع قيمته إلى ما كان عليه في أفريقية ، بحيث تراوح الوزن بين 4 غرامات و 4.229 غرامات (بين عهد العزيز بالله 365-386هـ /975- 996 م والمستنصر 427-487 هـ/1036-1094م) ومع أنه نقص وزنا لبعض الوقت فقد عاد إلى حالته الطبيعية بعد إنشاء أول دار ضرب بالقاهرة سنة 516هـ/1122م. وقد كان نقاء الدينار الفاطمي مميزا لاقتصاد مصر حتى نهاية الحكم الفاطمي. وعلى كُلٍّ ففي دراسة شملت 49 قطعة من الدنانير الفاطمية تراوحت نسبة الذهب فيها بين 90% و96% وذلك يجعلها دنانير تامة.

جاء أول سك للنقود الفضية في الأندلس في أيام الأمير الأموي عبد الرحمن الثاني (الأوسط أو المتوسط) الذي حكم 206-238هـ /822-852م ؛ إذ لم يكن في الأندلس دار ضرب للنقود منذ أن دخلها العرب، وإنما كانوا يتعاملون بما يحمل إليهم من دراهم أهل المشرق. و قد استمرت دار السكة هذه في ضرب النقود طوال عهد الإمارة الأموية. وفي عهد الخلافة في أيام عبد الرحمن الناصر (الثالث) أنشئت دار للسكة في قرطبة لضرب الدنانير والدراهم (سنة 316هـ/928م)، وكان الضرب فيها من هذا التاريخ من خالص الذهب والفضة، وكانت المثاقيل والدراهم عيارا محضا. وفي سنة 331هـ/943م نقل الخليفة الناصر دار الضرب إلى الزهراء لتكون تحت إشرافه بالذات. واستمر ملوك الطوائف، بعد زوال الخلافة، في استعمال نقود موحدة بالرغم من الانقسام السياسي.

وتداول أصحاب الممالك الأسبانية الشمالية النقود الإسلامية ، وكان ملوك الطوائف يدفعون للملوك الأسبان مبالغ من المال على شكل إتاوات مقابل الكف عن قتالهم.

و لما انقطع الذهب السوداني عن المغرب – بسبب سيطرة بني هلال – توقف سك الدينار بعض الوقت. لكن قيام دولة المرابطين (448-

541هـ-1056-1147م) أعاد الذهب إلى المنطقة ، وقام يوسف بن تاشُفين (453-500هـ/ 1061-1106م) بسك الدينار المغربي. وسكت النقود المرابطية في الأندلس بعد سنة 486هـ/ 1093م. وقد ضربت العملة المرابطية الذهبية والفضية في إشبيلية وقرطبة وغرناطة ومالقة ومُرْسِيَة.

وفي بداية عهد الموحدين (524-667هـ/1130-1269م) ضرب محمد بن تومَرْت دراهم ودنانير. وكان وزن الدينار قبل الموحدين 2.35 غرام فأصبح 4.7 غرام. وكان الدينار الموحدي يضرب في فاس والأندلس، ثم اقتصر الأمر على مدينة فاس فقط.

أما نقود بني الأحمر في غرناطة فقد كانت من الفضة الخالصة والذهب الإبريز.

وكانت أوروبا تعتمد الدينار المشرقي أو المغربي في أعمالها ومبادلاتها التجارية. وأول نقد ذهبي سُكّ في أوروبا كان دوقة ذهبية ضربت أيام روجر الثاني ملك صقلية (1130-1154م) وذلك سنة 1140م ، ثم سك فردريك الثاني نقدا ذهبيا سنة 1238 م.

التنقل التجاري

أشرنا من قبل إلى تنقل التجار في البحر المتوسط ، ونود أن نضيف هنا ما يُتِمُّ هذه الدورة التجارية. كان أسطول البندقية التجاري (والحربي للدفاع عن مصالح المدينة) يتكون من 3000 وحدة تحمل 17.000 بحار ، يعمل في سبيل هذا كله 16.000 عامل في أحواض المدينة.

وكان معدل حمولة السفن بين 500 و800 طن وبين 800-1000 راكب وفي جملة ذلك البحارة.

وكانت السفن المتوسطية تنتقل من الغرب نحو الشرق في شهري نيسان (أبريل) وأيلول (سبتمبر)، أما نحو الغرب فكانت تسير في شهر آب (أغسطوس) أو أيلول/ تشرين الأول (سبتمبر/ أكتوبر). وذلك للاستفادة من تغير هبوب الرياح التجارية الشرقية صيفا والرياح الجنوبية الغربية شتاء.

أما تجارة البر ، فقد تولى أمرها فئتان مبكرتان هم تجار الروس والراذانية، وتلا ذلك تجار الكارم أو الكارمية.ويبدو أن التجار الروس كانت سلعهم تقتصر على جلود الخز والثعالب السود والسيوف. لكن مدبري أمرهم والعناية بمتاعهم كانوا من اليهود. أما التجار الأكبر نفوذا والأوسع مدى في تنقلهم فهم التجار اليهود الراذانية ، وقد وصف ابن خُرّداذْبَة طرقهم ومتاجرهم بتفصيل واف يمكن تلخيصه بأنهم

كانوا يتكلمون لغات مختلفة هي المستعملة في الأسواق الواسعة التي يرتادونها. وكانوا يحملون السلع من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق برا وبحرا. وبضاعتهم الغربية تشمل الخدم والجواري والغلمان الصقالبة والديباج وجلود الخز والفراء والسمور والسيوف الإفرنجية. كانوا يركبون من فرنجة في البحر المتوسط إلى الفرما ، ويحملون تجارتهم على الظهر برا إلى القُلْزُم (قرب السويس) ثم يركبون البحر الأحمر إلى الجار وجدَّة ثم يمضون إلى السند والهند والصين. وينقلون من تلك النواحي المسك والعود والكافور والدارصيني، ويعودون به إلى القُلْزُم والبحر المتوسط ثم إلى القسطنطينية. ويتنقلون في الأسواق المتاحة لهم.

ومع أن ابن خُرّدَاذْبَة يتحدث عن الراذانية في القرن الثالث هـ/التاسع م، فالمرجح أن نفوذهم التجاري استمر حتى القرن الرابع هـ/العاشرم، وكان لهم دور في أيام الفاطميين. أما التجار الذين برزوا على نحو واضح بعد الراذانية فهم تجار الكارم الذين عرفوا منذ أيام الفاطميين. وكان تجار الكارم ينقلون على الأخص الفلفل والزنجبيل والقرفة والقرنفل والراوند والأصباغ ، مثل صبغ اللّك. وقد شاع استعمال هذه التوابل بسبب رخص أسعارها. ومن حيث إن مصادر هذه السلع لم تتبدل، فإن الطرق ظلت هي هي وإن كان البحر الأحمر، كما ذكرنا من قبل، قد زادت تجارته بسبب القرصان في بحر العرب والاضطراب السياسي في شمال العراق وبلاد الشام. وكانت العناية بأمن البحر الأحمر الرسمية والتجارية شديدة. فقد كانت ثمة سفن حربية تحمي السفن التجارية وأصحابها والتجار.

ثانيا: الأسواق المالية والصيرفة

مقدمة :

يجدر بنا أن نتذكر أن المنطقة التي كان يتم الاتجار في أنحائها يومها كانت واسعة جدا. فالعالم الإسلامي كان يشمل المنطقة الممتدة من أواسط آسيا شرقا إلى شبه جزيرة إيبيريا غربا، عبر الشمال الأفريقي وبعض جزر البحر المتوسط. على أنه جدير بالذكر أن تجارة هذه المنطقة بالذات لم تقتصر عليها، بل تعدتها إلى البقاع الآسيوية الأخرى شرقا كما أنها وصلت مناطق غرب أوروبا. ومن ثم فإنه من الطبيعي أن تكون المعاملات التجارية والمبادلات النقدية فيها الكثير من التعقيد وهو ما اقتضى تنظيمات خاصة هي التي نعرض لها هنا.

هذه التجارة المتنوعة والواسعة الرقعة اقتضت النظر في حال الأسواق وآراء التجار وما كان عليه سعر الذهب والفضة.

ويمكن البحث في الأمور المالية وأساليبها على أساسين: المعاملات الرسمية والمعاملات الخاصة، في المنطقتين ، وهذه تشمل التجارة على تعدد وسائلها وأصنافها. و جدير بالذكر أنه حتى القرن الرابع هـ/العاشر م كان النقد في شرق عالمنا فضيا ، وكان ذهبيا في غربه. لكن بعد هذا القرن أصبح النقد الرسمي ذهبا، لكن هذا لم يمنع التعامل بالنقدين بعد ذلك.

1 - المعاملات الرسمية

تشمل هذه جمع الضرائب من المناطق المختلفة وتحويلها إلى العاصمة والقيام بإقراض أهل الحكم، والحفاظ على أموالهم الخاصة.

كان الجهبذ هو الذي يقوم بالأعمال الرسمية التي كانت تقتضي رأس مال كبير ، والجهبذ ككاتب خراج كان معروفا من أيام الساسانين. وكان الجهبذ معروفا عند المسلمين في أوائل العصر الأموي منذ زمن معاوية.

نقل فيشِل (Fischel) عن الجهشياري أن الجهبذ ورد ذكره في أيام الخليفة المنصور (136-158هـ /754-775م) لكن أواخر القرن الثالث هـ/ القرن التاسع م وفي القرن الرابع هـ/ العاشر م شهدت تطورا في أعمال الجهبذ، فبعد أن كان صيرفا أصبح دائنا. ويبدو أن الأمر يعود إلى ازدهار التجارة في تلك الفترة، كما كان لتبديل الدرهم بالدينار أثر في ذلك.

وفي أيام الدولة العباسية أنشئ ديوان الجهبذ، وأول إشارة إلى ذلك تعود إلى سنة 316هـ/928م، وكان على رأسه مسيحي هو إبرهيم بن أيوب.

ويبدو أن أهل الذمة كانوا يُستَخدمون في مناصب رسمية من قبل، فعمد الخليفة العباسي المقتدر (317-320هـ/929-932م) إلى تنظيم هذا فأمر " ألاّ يستخدم أحد اليهود والنصارى إلا في الطب والجهبذة فقط ". و بهذه المناسبة جاء عند المقدسي في أحسن التقاسيم قوله : " وأكثر الجهابذة والصباغين والصيارفة والدباغين بهذا الإقليم يهود، وأكثر الأطباء والكتبة نصارى".

وقد نقل فيشِل أسماء الجهابذة الذين كانوا معروفين أيام المقتدر وهم: إبرهيم بن أحمد بن إدريس، وإبرهيم بن يوحنا، و زكريا بن يوحنا وسهل بن نظير وإسرائيل بن صالح و نيقولاوس بن أنْدونَه و مركور بن شَنودَه ، وسواهم اثنان يهوديان.

وقد عرف عهد المقتدر اثنين من كبار الممولين هما : يوسف بن فنحاس وهرون بن عمران ولقبا بالجهبذ، وكانا شريكين. وقد عُيِّنا جهابذة الحضرة.

ويمكن تخصيص أعمال الجهابذة المالية في الأمور الرسمية فيما يلي:

- أولا : على الجهبذ تسلّم الوارد من الخراج والمواد الأخرى، وكان له معين يساعده في عمله ككاتب خاص. وكان الجهبذ يعمل حسابا شهريا بالدخل يدعى "الختمة" وحسابا سنويا يسمى "الختمة الجامعة". أما بدل خدماته فكان أجورا من الضرائب المجباة، تدعى حق الجهبذ ويحدد مقدارها حين تعيين الجهبذ . وقد تولى يوسف بن فنحاس وهرون بن عمران جمع أموال الأهواز، وسمي كل منهما جهبذ الأهواز، حيث كانا يقومان بالوظيفة التي أشرنا إليها من قبل .

- ثانيا : إدارة الأموال : كانت الفترة التي نتحدث عنها تتمتع بحركة مالية نشيطة جدا ، وكانت الأموال لذلك تتجمع في أيدي فئات معينة تشمل بنوع خاص كبار رجال الدولة وكبار التجار ، وهذا ما حمل الأولين على إخفاء ثرواتهم حتى يتجنبوا مصادرتها من قبل الدولة ، و قد رأى هؤلاء القوم أن الصيارفة و من لف لفهم كانوا خير من يمكن أن تودع الأموال عندهم ، ومن ثم فكان لكل وزير في أيام المقتدر رجل يأتمنه على ثروته، دون قيود أو إشارة إلى مصادر الثراء ، إذ قد يكون بعضها من نوع السحت. و على سبيل المثال فإنه يروى أن ابن الفرات أودع مبالغ كبيرة عند التجار. كما أودع كبير في الدولة عشرة آلاف دينار عند تاجر دون أن يدونها هذا في حساباته ، وقد حدث أن الوزير ابن الفرات بعد سقوطه اضطر إلى الاعتراف بأنه أودع **160.000** ديناراً من أموال المصادرات عند عمر هرون بن عمران وابنه. عندها أمر الخليفة المقتدر بأن ينقل المال إلى حسابه الخاص .

- ثالثا : نقل الأموال: كان هؤلاء الجهابذة المصرفيون يقومون بنقل الأموال (سنشير إلى الوسائل فيما بعد) الرسمية والخاصة. فمن الخاصة مثلا ما نقل من الأهواز إلى والدة الخليفة وهو مبلغ **3000** دينار. وفي سنة **305**هـ/**916**م حملت أموال فارس وأصفهان والولايات الشرقية عن طريق التحويل. وروي أن علي بن عيسى الذي كان في الوقت نفسه مسؤولا عن أموال مصر وسورية حول عن طريق مستشاره **147.000** دينار من الضرائب التي جمعت إلى العاصمة بالأسلوب نفسه . وكانت البيوت المالية تتقاضى "عمولات" على هذه الأعمال.

- رابعا : لعل من أهم ما كان يقوم به الجهابذة كأصحاب مؤسسات مالية تقديم الأموال للمؤسسات الرسمية وللأشخاص العاديين كدين ، فمن ذلك ما طلبه الوزير ابن الفرات من الجهبذ

اليهودي يوسف بن فنحاس الذي كان لقبه جهبذ الأهواز أن يقرضه مبلغا يمكنه من دفع مرتبات العاملين في ديوانه لمدة شهرين ، ولكن بعد نقاش طويل قبل يوسف بن فنحاس أن يكون القرض يعادل معاش شهر واحد فقط .

كما أن الوزير علي بن عيسى اضطر إلى الطلب من صاحبي المصرف اليهوديين أن يقرضاه مـالا يمكنه من ضبط الموازنة العامة. وكان مطلبه هـو أن يقدموا له في كل أول يوم من الشهر مبلـغ **150.000** درهم ليتم له ذلك. والضمانة هي ضرائب الأهواز. وبعد مناقشة طويلة حُمِلاَ على الدفع.

والوزير علي بن عيسى نفسه "استسلف" من يوسف بن فنحاس وهرون بن عمران **10.000** دينار لمدة ست عشرة سنة تدفع أقساطا لهما ، أو لمن قام مقامهما. وجعل لهما فائدة قدرها دانق ونصف دانق من الفضة (الدانق هو **1/6** الدرهم) على كل دينار والذي يبلغ جُمّاعه **2.500** درهم في الشهر الواحد. ولعل علي بن عيسى كان الأول في دفع فائدة على دين يقترضه.

وهنا يتعين علينا أن نشير إلى مصادر ثروة الجهابذة التي كانت تمكنهم من القيام بإقراض مبالغ كبيرة، على نحو ما مر .

من الواضح أن المعاملات المالية مثل إدارة أموال رجال الحكم، كانت تقتضي تحصيل "عمولة" عليها. هذا إلى أن هؤلاء القوم كانوا يقومون بعمل الصيرفة التي تأتي أرباحها من اختلاف أسعار النقد مع "عمولة" معروفة عن الدين. فضلا عن ذلك فإن القوم كانوا يقومون بجميع أنواع التجارة : التجارة في النقد وفي السلع المتنوعة. وكان يطلق على أمثال يوسف بن فنحاس وهرون بن عمران "التجار" ، إضافة الى الجهابذة. وما أكثر ما كان هؤلاء التجار الصيارفة يكونون شركات الأمر الذي كان يمكنهم من تقديم عون مالي ضخم كالذي مر ذكره. وجدير بالذكر أن المعاملات المالية والتجارة والصرافة كانت مترابطة فيما بينها في ذلك الزمن. و من التنظيمات التي تمت أيامها إنشاء أول مصرف رسمي سنة **301** هـ/**913**م.

الشراكة

ورد ذكر الشراكة مرة واحدة في أوراق البردي العربية. ويمكن القول إجمالا بأن المصادر التاريخية والأدبية قلما تشير إلى التجارة. لذلك فإن اللجوء إلى كتب الشرع هو سبيلنا الوحيد للحصول على ما يوضح هذه الأمور.

يبدو أن النظم التجارية نشأت في الجزيرة العربية وكان لها مصطلحان هما (مُقارضة و قراض) وقد تأصلت بسبب تجارة القوافل الواسعة النطاق في تلك الربوع في أيام الجاهلية. وانتشرت بعد الإسلام مع الفتوح في الرقعة الواسعة التي وصل إليها سلطان الإسلام، ثم إلى جنوب أوروبا وأواسطها ، وكانت تسمى هناك "كُمَنْدَة" (Commenda).

وإذا عدنا إلى وثائق الِجنيزة للقرنين 5 و6 هـ/11 و12م وجدنا أن المذهب الحنفي كان قد نظم شؤون أنواع التجارة الواردة في الوثائق في وقت مبكر ، يعود إلى القرن الثاني هـ/الثامن م.

وتجارة المفاوضة يمكن اعتبارها النوع الرئيس للاتجار. وقد حددت الشروط التي تسمح لشخصين أو عائلتين أو أكثر أن تقوم فيما بينها شراكة مفاوضة على النحو التالي:

تجوز بين جماعة يتمتع أفرادها بتساو في الثروة ، وأن يكون الجميع مسلمين أحراراً ، بالغين سنا، ويتمتعون بقواهم العقلية.

لكن الشراكة لا تجوز بين حر ورقيق ، ولا بين بالغ السن ومن كان دون السن الشرعية، وأخيرا بين مسلم وكافر.

إن كل ما يتاجر به وفي هذه الشراكة ، بيعا وشراء ، إنما هو خاص بالشركة، والشركاء مسؤولون بالتساوي، والشريك هنا كفيل.

والوسيلة الكبرى الثانية للاتجار، على ما يذهب إليه الأحناف هو ما يسمى "تجارة العِنان". وواقع الأمر هو أن كل ما لا تقبله شركة المفاوضة من معاملات، فهو جزء من "تجارة العِنان". وهذه هي تجارة عامة يقوم بها شريكان أو أكثر، وقد تتخصص بنوع واحد من السلع مثل الثياب أو الرقيق أو القماش ، لكن الغالب عليها أنها تتاجر بجميع المواد التي يمكن الحصول عليها لبيعها محليا ، أو لنقلها إلى الأسواق البعيدة. وقد يقتضي الأمر أن يعين التجار الرئيسيون وكلاء لهم في الأسواق البعيدة لبيع السلع التي ترسل إليهم. وهنا نجد أن الوكيل ليس كفيلا.

والتجارة كانت تقتضي رؤوس أموال ضخمة، ومن هنا كان من الضروري أن يؤمن ذلك. عن طريق الشركاء ، ولأن تساوي الشركاء في رؤوس الأموال لم يكن متيسرا دائماً ، فإن الأرباح أو الخسائر يتوزعها الشركاء بنسبة ما دفعوه من رأس المال.

والشراكة كانت ترتكز على الاعتماد المالي إلى درجة كبيرة ، ذلك أن السلع التي تنقل من مكان إلى آخر لم يكن من الممكن أن ترسل

أثمانها ذهبا أو فضة إلى مركز الشركة (نقطة الشراء). فالأخطار كانت كثيرة من وجود لصوص وثوار ، لذلك كان لا بد من أن يلجأ القوم إلى "اعتماد" ثمن ما يباع من بضاعتهم عند الصيرفي، الذي يطلب من زميل له أن يدفع المبلغ المطلوب إلى الشريك الأصلي ، فضلا عن ذلك كان ثمة حاجة للتجار لأن يستلفوا الأموال ، ولهذا كان التجار يلجأون إلى الصيارفة للحصول على حاجاتهم من المال. وقد وصف ناصر خسرو تعامل الصرافين مع التجار في البصرة بقوله : "ويُنصَب السوق في البصرة ثلاث جهات كل يوم. ففي الصباح يجري التبادل في سوق خُراعَة، وفي الظهر في سوق عثمان، وفي المغرب في سوق القدّاحين. والعمل في السوق هكذا: كل من معه مال يعطيه للصراف ، ويأخذ منه صكّا ، ثم يشتري ما يلزمه. ويحوّل الثمن على الصراف. فلا يستخدم المشتري شيئا غير صك الصراف مدة إقامته في المدينة ".

وكان الصك، وهو محرف عن كلمة فارسية هي " جَكْ "، يستعمل في الشؤون الكبيرة والصغيرة على السواء، كما كان يستعمل في طول البلاد [الإسلامية] وعرضها. فقد كتب سيف الدولة رقعة (330هـ/942م) على صراف ببغداد لشباب أكرموه، فدفع المبلغ عند تقديم الرقعة. وأطرب أحد المغنين ناصر الدولة في بغداد (331هـ/942م) فكتب له رقعة بخمسمائة دينار على أحد الصرافين، ونقل غويتين **(Goitein)** أخبار صكوك بمبالغ صغيرة وردت في رسائل ألْجنيزة مثل خمسة دنانير وعشرة دنانير وعشرين دينار. وكثيرا ما كانت الصكوك تستعمل للتعامل البعيد. يقول ناصر خسرو: "حينما كنت في أسوان كان لي صديق هو عبد الله بن محمد بن فليج، فلما ذهبت من هناك إلى عيذاب كتب – من إخلاصه لي – لوكيله بها كتابا يقول فيه: اعط ناصرا ما يريد، وهو يعطيك صكا للحساب. فلما بقيت ثلاثة أشهر وأنفقت ما معي، اضطررت أن أعطي هذه الورقة للوكيل فأكرمني ، وقال : إن له والله لدي أشياء كثيرة ، وإني معطيك، ما تريد وأعطني صكا به ..." وكان قد أخذ منه مائة مَنّ من الدقيق، وهو مقدار كبير عندهم ".

وتكثر الإشارة إلى استعمال الصك في القرن الرابع الهجري /العاشر الميلادي في الدوائر الحكومية لدفع رواتب الجيش بشكل خاص. وكانت الصكوك تستعمل أيضا لدفع الرواتب الأخرى .

ومن أهم ما يروى ويدل على التعامل بالصك في مبالغ كبيرة ما أورده ابن حوقل إذ قال : " وقد رأيت صكا كتب بدين على محمد

بن سعدون بأودَغُشْت Awdaghost وشهد عليه العدول باثنين وأربعين ألف دينار" سند دين كان يلزم تصديقه من قبل شهود" .

ومع أن الصكوك حلت مشكلة حمل النقود وساعدت التجار، فإن الصيارفة ربحوا الكثير من ذلك. فقد كانوا يتقاضون درهما عن كل دينار يمر بهم. وكانوا يقبضون الفوائد على الدين. ولما تعامل هؤلاء مع الحكومة كثرت أرباحهم بسبب ضخامة المبالغ المتعامل بها.

وثمة وسيلة ثانية لتسهيل نقل الأموال هي السُفْتَجَة، وهي فارسية الأصل مشتقة من كلمة سُفْتَة وتعني المثقوب، ذلك لأن هذه الوثيقة المالية التي كانت تُطْوى أو تُلَفّ، كانت تثقب لتمكين المرسل أن يدخل خيطا في الثقب قبل ختمه. وكان كتاب الاعتماد (المالي) هو السبيل لتيسير الحصول على المال اللازم في أقصر وقت ممكن، دون أن يتعرض إلى الأخطار الكثيرة التي مر ذكرها .

ومع أن السُفْتَجَة كانت تستعمل خاصة بين الجهابذة، فإننا نجد أن الصك استعمل أيضا في نقل الأموال الرسمية ، كما استعمل في نقل الأموال الخاصة. وثمة نوع ثالث استعمله التجار خاصة وهو الحوالة ، وهذه الواسطة كان اللجوء إليها يتم في حال المسافات البعيدة وبكفالة شخص ثالث معروف للمحيل والمحال عليه.

ويبدو أن الصك والسُفْتَجَة كانا يستعملان لنقل الأموال فحسب، وأن الحوالة كانت تستعمل في جميع أصناف المبادلات المالية والتجارية (أي التعامل بالسلع على اختلاف أنواعها).

إلى جانب أصناف التجارة التي تحدثنا عنها كان ثمة تجارة الصداقة أو الصحبة، التي كانت تقوم بين تجار يعيشون في أماكن متباعدة. وأساس هذا النوع من التجارة أن يبعث تاجر البضاعة إلى تاجر آخر لا يعرفه شخصيا ، لكن له سمعة طيبة بين التجار. يقبل هذا التاجر السلع المرسلة إليه من التاجر البعيد ويحافظ عليها ويبيعها لمصلحة التاجر المرسل، ويحاول أن يحصل على أكبر مقدار من الربح عليها. عند ذلك قد يدفع هذا التاجر ما حصل عليه من ثمن البضاعة إلى تاجر آخر مجاور له ، كان المرسل الأصلي قد اعتمده. لكن الغالب على هذا النوع من التجارة أن يقوم المتلقي للبضاعة، بعد بيعها، بابتياع سلع للتاجر الأصلي، إما على أساس لائحة بعث بها هذا التاجر أو أن يترك له الخيار في أن يبتاع ما يراه مناسبا، ويبعث به إلى التاجر الأصلي. وقد تقتضي السلع المشتراة لحساب التاجر الأصلي عناية خاصة ، مثل تنظيف القنب أو صبغ السلع الطبيعية أو ثقب اللؤلؤ وسوى ذلك. فيقوم التاجر التي تُرسَلَ السلع إليه بذلك، ويدفع للعمال أجورهم من أصل المبلغ المتحصل من بيع

السلع الأصلية. ثم يترتب عليه شحن البضائع إلى التاجر الأصلي.

وكان التجار الذين يقومون بنقل بضائعهم إلى السوق البعيدة بأنفسهم، كثيرا ما يحملون معهم سلعا لتجار آخرين. وكان ينتظر منهم أن يحافظوا عليها وأن يبيعوها بأحسن الأسعار لتحقيق أفضل الأرباح.

و في هذا النوع من التجارة – تجارة الصداقة أو الصحبة – لم يتقاض التاجر التى ترسل البضاعة إليه أجرا على ما يقوم به؛ ومثل ذلك يقال عن التاجر الذي يحمل بضاعة لتاجر آخر. إنها تجارة تقوم على أساس الخدمة المتبادلة. مع أن المحاسبة كانت دقيقة ؛ إذ إنها بلغت دقتها إلى ما يعرف بالحبّة التي تساوي **1/72** من الدينار. ويقول غويتين **(Goitein)** أن هذه المحاسبة الغيابية الدقيقة مبنية على الأسس الخلقية التي دعا إليها الإسلام.

يبدو – على كل حال – أنه لا نهاية لأنواع العمل المشترك في النجارة والصناعة. لم تكن ثمة أجور يتقاضاها العاملون في التجارة، بل كان الربح التجاري، هو الأساس ، إذ يتقدم تجار بدفع مبالغ متفاوتة لإنشاء شركة تجارية (أو صناعية) ، ويقوم فريق آخر بالعمل اللازم ، "والمساهمون" يحصلون من الأرباح على نسب تتسق مع ما دفعوه ، أما حصة العاملين فهي غالبا ثلث الأرباح. وأما الخسارة فلا يشارك العمال فيها ماليا ، بل يخسرون جهدهم وأتعابهم.

وبقطع النظر عن دلالة تجارة الصداقة الخاصة فإنه يبدو أن هذا الصنف من الشراكة التجارية هو الذي عرف في أوروبا باسم "كومِّنْدَة" **(Commenda)** التي يبدو أنها نقلت عن التجارة التي عرفها العالم الإسلامي.

وهناك صنف مهم جدا من الشراكة هو "شراكة الأسرة"، التي يقوم بأوَدِها الآباء والأبناء والإخوة والأعمام وأبناء الإخوة وأبناء العم، وكانت إدارتها أقل دقة من الأنواع الأخرى. وفي غالب الأحوال لم تكن تستثمر رأس المال المجموع كله ، كما أنها لم تكن محدودة بزمن. ومع ذلك فإن ما ورد عن هذه الشركات يدل على أنها كانت ذات نفوذ في مجال الأعمال المعروفة .

إلى هذا التنظيم العفوي الذي أشرنا إليه أخيرا ، ظلت هناك فئات من التجار التي لم تعثر على تجار مراسلين تتعامل معهم دائماً . ومن هنا نشأ منصب يمكن أن يطلق عليه اسم "وكيل التجار"، قد يكون مجرد رجل عادي يتعامل في تجارات صغيرة، أو تاجرا كبيرا الذي كان يتعامل مع كبار التجار نظير مبلغ معين ، هو نسبة من الأرباح. و في هذه الحالة يكون هو نفسه تاجرا ثريا معروفا ، وتكون له "دار وكالة " حيث تحفظ السلع وتتم المعاملات ، ولا يقتصر عمله على نوع واحد أو نوع معيّن ، بل يشمل كل ما يمكن أن يقع تحت يديه من السلع. ويبدو أنه كان صاحب مكانة خاصة تدعمها صلة بالقاضي الشرعي أو

أمين الميناء أو ضامن للضرائب ذي مكانة وسطوة. ويبدو أن هذا التنظيم – وكيل التجار – يعود في أصله إلى العراق وسوريا في جهة ، وتونس والمغرب في الجهة الأخرى.

يقول غويتين (Goitein) : إن الدراسة التي قمنا بها لوثائق "ألْجنيزَة" تدل على أن السواحل الجنوبية من البحر المتوسط الممتدة من أسبانيا إلى الشاطئ السوري – والتي كانت تحت النفوذ الإسلامي – كانت تقوم فيها مدن تجارية كبيرة عديدة، التي كان يقابلها على الساحل الأوروبي أمالفي وبيزا وجنوة – والفرق الرئيسي بين تجار المنطقتين هو أن البورجوازية التجارية في العالم الإسلامي لم تنظم نفسها سياسيا قط، على نحو ما حدث هناك ولا يمكن للمرء أن يغفل عن أن منصب القنصل في الجاليات الإيطالية في المشرق الذي عرف منذ أواخر القرن الثاني عشر وتضخم بعد ذلك نشأ عن منصب وكيل التجار .

ويقول غويتين (Goitein) : إنه ثمة أمر جدير بالملاحظة ، وهو أن رسائل "الجنيزَة" على تعددها ، وعلى أنها كتبت في مراكز النشـــاط العلمي والفكري، اقتصرت على الشؤون التجارية فحسب، وليس في أي منها إشارة إلى تبادل الآراء والأفكار بين أوروبا المسيحية والمدن الإسلامية في أسبانيا وصقلية.

و كنت المدن التجارية الكبيرة ، مثل الفسطاط وصور وحلب يقوم فيها وكلاء متعددون ، حتى بلدة عادية مثل منية زفتا (مصر) كان بها وكيل تجارة.

وبعد ، فثمة أمور تحتاجها التجارة على اختلاف أنواعها وسبلها. إن التجارة عرّفها العاملون فيها – والمعنيون بها شرعا – بأنها قضية بيع وشراء، لكن الأمر في الواقع تخطّى مجرد البيع والشراء. وقد أشار المتحدثون عن التجارة إلى أمور على أنها " من توابع التجارة ". منها استئجار رجال يعهد إليهم بحراسة السلع ونقلها، ومنها أن تودع السلع عند آخرين أو عند وكلاء تجار ، إما تمهيدا لبيعها أو للحفاظ عليها حتى يحين طلبها. وفي مثل هذه الحال قد يتطلب الأمر أن يمدّد الاعتماد المالي إلى ما بعد المدة المعيّنة. وهذه التوابع للتجارة بحثها أهل الشرع من المذهب الحنفي، وكانت نظرتهم هي إدراك لحاجات التجارة ومتطلباتها ، على ما كان الوقت يقتضيه، وفي مقدمة هذه الأمور " تحصيل الربح" من العمل التجاري، وهو الأمر الذي شُرِّع، لكن ما خرج عن ذلك ، أي ما يمكن اعتباره سِحْتا، فهو ممنوع شرعا .

إن التجارة وما يرافقها من معاملات لم تبدأ في هذا العالم الواسع في القرن الرابع هـــ/ العاشرم. فقد كان هذا العالم دائماً مسرحا

للتجارات و أعمال التجار ، و لا نريد أن نوغل في الحديث عن هذا الأمر. لكننا نشير إلى أن يوسف رزق الله غنيمة قد توصل في دراساته المختلفة للتاريخ الاقتصادي للعراق إلى أن البابليين الجدد ، أي الكلدانين ، كانوا قد عرفوا ، في القرن السادس قبل الميلاد، أنواع الشؤون المالية الأساسية من قروض وعقود تجارية ومالية وتحويل الأموال من مكان إلى آخر .

وفي أيام الساسانيين (226-636م) كانت تسكن في المدائن – عاصمتهم التي كانت تقوم على مقربة من موقع بغداد اليوم – فئة مسيحية تمتهن الصيرفة وخاصة الوساطة بين النقد الساساني الفضي (الدرهم) والنقد البيزنطي الذهبي (الدينار). وفي أوائل العهد الإسلامي نقل هؤلاء مركزهم إلى الكوفة، وهي المركز المالي الأكبر في ذلك الوقت. ومن ثم فقد كان لصيارفة الكوفة فضل كبير في تطور هذه الصناعة.

على أن التجارة التي توسعت وتنوعت وشملت رقعة كبيرة في القرن الرابع هـ/العاشر م، على ما أشرنا إليه قبلا، كانت ديناميكيتها تتطلب تطويرا للأعمال المصرفية وتنويعا يتسق وحاجات السوق أولا، وحاجات الدولة ثانيا ، وما وسوى ذلك. من هنا نرى أن وسائل نقل الأموال التي أشرنا إليها – السُفْتَجة والصك والحوالة – والتي تحدثنا عنها مفصلا لتوضيح الدور الذي قامت به في النواحي الرسمية والتجارية والمدى الذي بلغته في تيسير الأمور على العاملين في الشؤون المالية المختلفة.

والذي نريد ، هو أن نختم البحث في الحديث عن الصيرفة بالذات في الفترة التي نحن معنيون بها، أي من منتصف القرن الرابع هـ/ القرن العاشر م إلى منتصف القرن السادس هـ/القرن الثاني عشر م.

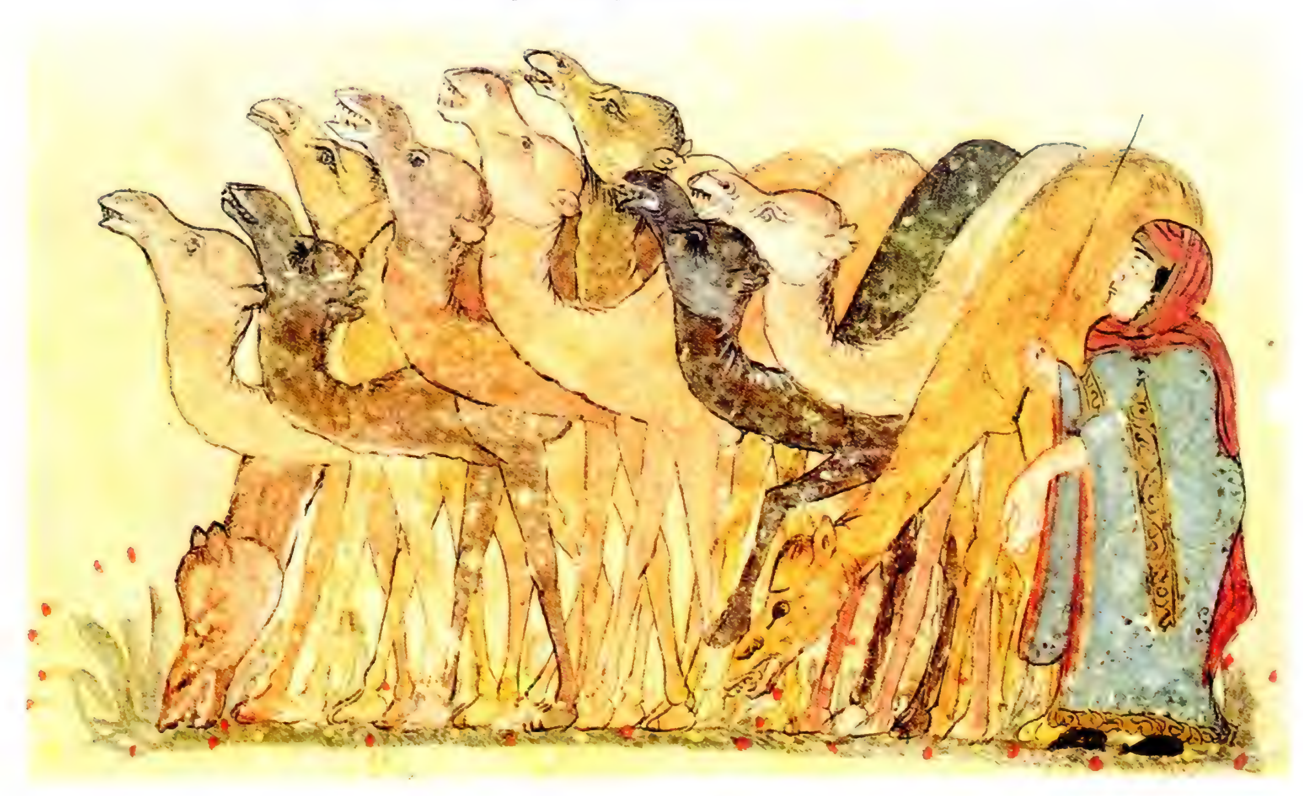
"ومع أن الصيارفة كانوا يقومون أصلا بتبديل النقد أو صرافته فإنهم مع الوقت قد اتسع نطاق عملهم ، بحيث إنهم خدموا فئتين على نحو خاص ، هما طبقة الموظفين وطبقة التجار. فالصرافون كانو يزودون التجار برؤوس الأموال ، ويسهلون لهم تجارة الائتمان (الاعتماد) كما أن الحوالات إليهم جعلت المعاملات منتظمة وسريعة. فإن الصرافين كانوا، عبر الجهابذة، عاملا مهما في تأمين طلبات الموظفين الكبار من تسليف إلى إيداع. وخدم الصيارفة الفلاحين، بصورة غير مباشرة من الجهابذة، لأن الحكومة كانت تسلف الزراع المحتاجين. وبصورة عامة سد نظام الصيرفة حاجات كثيرة ، وكان في الحقيقة نتيجة للظروف المالية التي نشأ فيها."

أ. د. نيقولا زيادة

(الجامعة الأمريكية بيروت)

نموذج من البواخر التجارية العربية

المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزء الأول 1994



قافلة جمال

المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزء الأول 1994



اسنراحة للقوافل التجارية

المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - المجلد الأول 1994

المصادر والمراجع

1) المصادر

- ابن حوقل: أبو القاسم محمد (ت بعد سنة 367هـ/977م)
1938، "صورة الأرض"، مكتبة الحياة، بيروت (مصورة عن طبعة كرامرز الثانية)، بريل، ليدن.
- ابن خرداذبه: أبو القاسم عبد الله، (ت 300هـ/912م)
1889، المسالك و الممالك، طبعة بريل، ليدن.
ـ أبو الفدا: الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل (ت732هـ/ 1956)
1840، تقويم البلدان، تحقيق رينود و البارون ديسلان، دار الطباعة السلطانية، باريس.
- المسعودي:أبو الحسن علي (ت 346 هـ/ 957م)
1970، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق باربيه دو منيار و باوه دي كورتل ، طهران.
ـ المقدسي: أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري (ت 390هـ/ 990 م)
1906، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بريل، ليدن.
ـ ناصر خسرو: أبو معين الدين المروزي (ت 481هـ/ 1087 م)
1983، سفر نامه، ترجمة يحيى الخشاب، دار الكتاب الجديد ,بيروت.
ـ ياقوت: شهاب الدين عبد الله الحموي الرومي (ت626 هـ/ 1229م)
1957، معجم البلدان، بيروت.

2) المراجع العربية والمترجمة

ـ أحمد: سيد مقبول
1974، العلاقات العربية الهندية، ترجمة نقولا زيادة ,بيروت .
ـ البخيت: محمد عدنان، ومحمد يونس العبادي، محرران،
1992، بلاد الشام في العصر العباسي 132-451ه ـ/750-1059م عمان .
ـ بدر : أحمد
1983، تاريخ الأندلس ، التجزؤ والسقوط ، مكتبة أطلس ، دمشق.
ـ حتاملة : محمد عبده
2000، الأندلس، التاريخ والحضارة عمان.
1999، موسوعة الديار الأندلسية، عمان .
ـ حتي: فيليب، وأدورد: جرجي وجبرائيل جبور
1986، تاريخ العرب، دار ندور، بيروت.
ـ الدوري: عبد العزيز
1986، تاريخ العرب الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، دار المشرق ، بيروت.

ـ زيادة: نقولا
- تطور الطرق البحرية والتجارية بين البحر الأحمر والخليج العربي والمحيط الهندي" في " دراسات الخليج والجزيرة العربية "، السنة الأولى العدد **4** . الكويت.
- **2002**، الأعمال الكاملة، الأهلية للنشر والتوزيع المجلد الرابع (رواد الشرق العربي في العصور الوسطى)، بيروت.
- **2002**، شاميات، الأعمال الكاملة، المجلد الخامس عشر، بيروت.
- **2002**، متوسطيات، الأعمال الكاملة، المجلد الحادي والعشرون، بيروت.

ـ سيد : أيمن فؤاد
2000، الدولة الفاطمية في مصر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

ـ عباس· إحسان
1992، تاريخ بلاد الشام في العصر العباسي، عمان.

ـ عثمان: شوقي عبد الغني
1990، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية، الكويت.

ـ فرح : نعيم
1985، تاريخ بيزنطة، جامعة دمشق، دمشق.

ـ لسترانج : كي
1985، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنســـيس و كوركيس عواد، بيروت .

ـ متز: آدم
1967، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، بيروت.

ـ موسى: عز الدين
1983، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، ط**2**، دار الشروق، بيروت، القاهرة.

3) المراجع الأجنبية

- **Atiya**, Azia S.
1962, Crusade Commerce and Culture , Bloomington.

- **Bautier,** Robert Henry.
1971, "The Economic development of Medical Europe " ,London.

- **Boulnois**, Luce,
1969, The Silk Road ,New York.

- **Chejne**, Anwar,
1974 G. Muslim Spain,Minneapolis.

- **Eickhoff**, Ekkehard,
1996, Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland Berlin.

- **Fischel**, Walter,
1969, Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam, KTAV Publishing House, New York.

- **Goitein**, D.S.
1973,"Changes in the Middle East 950-1150 as illustrated by the Documents of the Cairo Geniza" in Islamic Civilization, ed. D.S. Richards, Oxford Cassieres.

-1967, A Mediterranean Society, vol. I, Economic Foundations , Berkeley and Los Angeles .

- **Heaton**, Herbert,
1964, Economic History of Europe, New York.

-**Horder**, Penegrine Purcell, Nicholas

- **Chittick**, N.
1970, "East African Trade with the Orient, " in Islam and the trade of Asia , ed. D.S. Richards ed., Bruno Cassieres, Oxford.

- **Constable**, Remie Olivia,
1994, Trade and Traders in Muslim Spain , Cambridge.

- **Cook**, M.A.
1974,"Economic Developments" in J. Schacht and C.F. Bosworth, eds The Legacy of Islam, 2nd edition Oxford.

- **Di Meglio**, R.R.
1970, "Arab Trade with Indonesia and the Malay Peninsula from the 8th to the 16th century" in D.S. Richards, Islam and the Trade of Asia, Bruno Cassieres, Oxford .

-**Douglas**, C. North and **Robert** Paul Thomas,
1973, The Rise of the Western World Cambridge.

- **Lombard**, Maurice
1971, L'Islam dans sa première grandeur (VIIIe – XIè siècles), Paris.

- 1974, Les Métaux dans l'ancien monde du Vè au XIè siècle, Mouton , Paris, La Haye.
- 1979 , Monnaie et Histoire d'Alexandre à Mahomet,Mouton, Paris-La Haye.

- **Hillenbrand**, Robert
2000,IslamicArchitecture ,Edınburgh,

- **Morrison**, Cecile,
1992, "Le monnayage Omeyyade" in P. Camivet & J. Rey - Consais (eds) Damas.

- **Obolonsky**, Dimitri
1971 ,The Byzantine Commonwealth, London .

- **Runciman**, Steven:
1971, Byzantine Civilization, Penguin Meridian 11th impression.

-2000, The Corrupting Sea: Blackwell, A Study of Mediterranean History ,Oxford.
- **Hourani**, Albert:
1991, A History of The Arab Peoples ,London.

- **Hudson**, G.F.
1970,"Trade with China " in Islam and the Trade of Asia, ed. D.S. Richards, Bruno Cassieres, Oxford .

- **Hussey**, J.M. (ed)
The Byzantine Empire , C.U.P, vol II of Cambridge Medieaval History.

- **Knobloch**, Edgar
1972, Beyond the Oxus, London.

- **Lewis,** A.R
1951, Naval power and trade in the Mediterrany, Princeton.

- **Lewis**, Bernard
1997 ,The Middle East ,London, Phoenix..

- **Shaban**, M.A.
1073, Islamic History 2, A.D. 750-1055 (A.H. 132-448), Cambridge .

- **Shatsmiller**, Maya
1993, The Crusaders and the Muslims in the Twelfth Century, Leiden.

- **Udovich**, Abraham
1970, "Commercial Techniques in Early Medieval Islamic Trade", in Islam and the Trade of Asia, Bruno Cassieres, Oxford.

- **Watson**, Andrew M.
1983, Agricultural Innovations in the Early Islamic World, Cambridge

الفصل الثانى : الأوضاع الاجتماعية

الفئات الإجتماعية فى المدن (العامة والخاصة) والأرياف .

الحركات الاجتماعية : الشطار ــ العيارون ــ الزنج ــ القرامطة

1) الفئات الاجتماعية : "العامة والخاصة" في المدن والأرياف

مقدمة :

ليس جزافاً القول بأن الدراسات التاريخية لحياة الأمة العربية الإسلامية في الميادين الاجتماعية والاقتصادية، على وجه التحديد، نالت اهتمامها عند الباحثين بعد منتصف القرن الماضي، ونمت واتسعت في العقدين الأخيرين منه. فيما احتلت الدراسات السياسية في موضوعات التاريخ الإسلامي النصيب الأكبر من الاهتمام.

وسبب ذلك يعود إلى الأصول التاريخية التي تعكس اهتمامات مؤرخي الإسلام الأوائل، بأخبار الحكام من الملوك والسلاطين والأمراء والوزراء وقادة الجيش، وهم الذين اصطلح عليهم بـ"الخاصة" من المجتمع. وكتاب الطبري (ت 310هـ/ 922م) الموسوم بـ "تاريخ الرسل والملوك" دليل واضح على ذلك ، ويشبهه كتاب "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم" لابن الجوزي (ت 597هـ/ 1201م) الذي وضعه بعد أكثر من قرنين من الزمان، وبينهما وُضعت كتب كثيرة في هذا الاتجاه وإن اختلفت عناوينها، وأحياناً تخصصت بسيرة خليفة أو سلطان ، أو بعدد من الوزراء والكتاب.

أما بقية أفراد الشعب من الكسبة والفلاحين وغيرهم ، وهم الذين اصطلح عليهم بـ "العامة" فإن الاهتمام بهم محدود.. ونجده بشكل خاص عند الجاحظ (ت255هـ/ 868م) والسرخسي (ت 286 هـ/ 896 م) على سبيل المثال لا الحصر.

وهنا يجد الباحث لزاماً عليه أن يستنطق الإشارات بين سطور الكتب ، وفي مقدمتها كتب التاريخ والأدب والفقه والجغرافية ، ليقف على الحقيقة حيثما كان ذلك ممكناً. وإذا كان في دراسة الفئات العامة والخاصة بالمدن، والعواصم الإسلامية بشكل خاص، بعض السهولة، لأنها مراكز السلطة الحاكمة أو من ينوب عنها، فإن الأمر ليس كذلك في دراسة فئات سكان القرى والأرياف. وهنا تكمن الصعوبة، ولاسيما أن الانطباع العام للوهلة الأولى يوحي بأن الفلاحين هم أهل القرى والأرياف، وكفى! فى حين أن حقيقة الأمر ليس كذلك وهذا ما سنلاحظه في الصفحات القادمة.

والدراسة التي بين أيدينا تعنى بالفئات الاجتماعية " العامة والخاصة " في المدن والأرياف خلال

الفترة الممتدة من القرن 2 هـ/8 م وحتى منتصف القرن 5هـ/ 11 م.

وقد اقتضت الضرورة العلمية تناولها من خلال الفقرات الآتية:

مدخل تاريخي في مفهوم الفئة والطبقة والطائفة في المجتمع العربي الإسلامي:

تميزت مكة في موقعها بأنها – في واد غير ذي زرع– لذلك انصرف أهلها للعمل في التجارة، فيما انصرف أهل يثرب إلى الزراعة بسبب خصوبة الأرض وتوفر المياه عن طريق الآبار و السيول. وأصبحت مكة منذ القرن 6م مدينة تجارية غنية، فضلاً عن كونها مركزاً دينياً لوجود الحرم المكي فيها ، وقد تبوأت قريش، وهي أبرز القبائل العربية في مكة مركز الصدارة والسيادة، مشكلة بذلك طبقة غنية أرستقراطية بالمفهوم الحديث .

وبعد ظهور الإسلام في مكة وقيام الدولة الإسلامية في المدينة (يثرب) طرحت مبادئ جديدة تلغي الفوارق الطبقية بين الناس وتؤكد على العدالة والمساواة وأن التفاضل بينهم أساسه التقوى والإخلاص للعقيدة الإسلامية .

ولما توفي الرسول محمد (ﷺ) سار الخليفتان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب (رضي الله عنهما) على هديه وحرصا على إقامة دولة العدالة والمساواة ، وتجسد ذلك فيما قام به أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) في قسمة غنائم الفتوح الأولى بالتساوي، لا فرق بين كبير وصغير، رجلاً كان أم امرأة . ولما جاء عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى الخلافة أدخل معيارين للتفاضل بين الناس في قسمة الغنائم وهما: القرابة من الرسول (ﷺ) والسبق إلى الإسلام، وفي هذا دلالة واضحة على أن المساواة كانت هي الأساس في المجتمع الإسلامي الجديد .

أما في عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ونتيجة لتدفق الثروات والموارد بعد الفتوح الإسلامية فقد ظهرت بوادر لانتعاش طبقة غنية في الحجاز وبلاد الشام ومصر، وهي طبقة أرستقراطية تعتمد على قوة المال والثروة، ولكنها أرستقراطية عسكرية بالطبع. وبعد مقتل علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وصل الأمويون إلى الحكم واتخذوا دمشق عاصمة لدولتهم ، وقد انقسم المجتمع في عهدهم "41-132هـ/ 661- 749 م" إلى قسمين هما: العرب، والموالي (المسلمين من غير العرب) .

ومع مرور الزمن يلاحظ أن الأمصار الجديدة التي بناها العـــرب في بداية الفتوح الإسلامية، مثل الكوفة والبصرة في العراق،

والفسطاط والجيزة في مصر، والقيروان في أفريقية ، نزلت فيها قبائل عربية محاربة كان هدفها الرئيس هو الجهاد، وأصبحت مع مرور الوقت مراكز تجمعات مدنية (حضرية) يُعرف أهلها بها ، مثال ذلك: أهل الكوفة، وأهل البصرة، وأهل الفسطاط، وأهل القيروان، وهي تعابير تعكس الروح والنظرة التي اتجهت إليها فئات المجتمع الإسلامي الجديد. وهكذا زالت عن هذه المدن الصفة العسكرية التي أنشئت من أجلها ، ونشطت فيها فعاليات مدنية جديدة، إدارية واجتماعية ودينية وثقافية وزراعية وصناعية وتجارية تلبي حاجات المجتمع الجديد. وشيئاً فشيئاً أخذت أحوال الناس في تلك المدن تتطور وتتباين وظهرت فئات اجتماعية متمايزة تفصل بين أفرادها حواجز ومستويات مادية واجتماعية متفاوتة. وإذا كان هذا قد حصل في المدن فإن حال الريف لم يكن أحسن حظا منها في ظل سيادة الدهاقين وكثرة الضرائب والهجرة من الريف إلى المدن، مما اضطر الدولة – في العراق مثلا – لإجبار الفلاحين على العودة إلى الريف بوشم أسماء قراهم على أيديهم.

وإذا انتقلنا إلى العصر الأموي فيروى أن الخليفة معاوية بن أبي سفيان (41-60 هـ/ 661-680 م) طلب من صعصعة بن صُوحان – وكان من سادات أهل الكوفة – أن يصف له الناس؟ فأجابه قائلاً :"خلق الله الناس أطواراً، فطائفة للعبادة، وطائفة للسياسة، وطائفة للفقه والسنة، وطائفة للبأس والنجدة، وطائفة للصنائع والحرف، وآخرون بين ذلك يكدرون الماء ويُغلون السعر" والطائفة هنا يراد بها الجماعة من الناس.

وفي رواية أخرى متأخرة عن عصر معاوية تشير إلى أن الوالي زياد بن أبيه (ت 53 هـ/ 673م)، سأل حاجبه عجلان: كيف تأذن للناس (بالدخول) ؟ فأجابه قائلاً:" أبدأ بأهل السابقة والقدم، ثم أدعو أهل الشرف، ثم ذوي الأسنان".

إن ما تقدم يعكس بوضوح وجهة نظر رجال السلطة الحاكمة "الخاصة" إزاء المجتمع وفئاته ، وهي نظرة قائمة على اعتبارات الدين والمهنة كأساس لتقسيم المجتمع إلى فئات أو طوائف عديدة.

على أن المجتمع في العصر العباسي شهد تطوراً ملحوظاً ، ولاسيما تجاه استقرار الناس في المدن وتنوع أصولهم وأعراقهم الاجتماعية. وكان بناء بغداد سنة " 145-149هـ/ 762-767 م" يمثل نقطة البداية والعلامة المميزة في هذا العصر. فقد أصبحت حاضرة الخلافة العباسية الجديدة، وأقبل الناس على السكن فيها

حيث المحلات والدروب وأصحاب الأسواق تحيط بدار الخلافة وأصحاب الدواوين.

وغدت بغداد مركز جذب للقادمين إليها من داخل العراق وخارجه. ومع مرور الوقت تجمعت فيها الكثير من الثقافات والأصول الاجتماعية المختلفة.

في ظل هذه المعطيات تبرز التساؤلات الآتية : ما صورة المجتمع في هذا العصر ؟ وكيف تبلورت؟ وهل خضع المجتمع إلى درجات أو مراتب اجتماعية جديدة؟ وإذا كان الأمر كذلك فما العوامل والأسباب التي تقف وراء ذلك؟ وما مفهوم الطبقة أو الفئة الاجتماعية السائدة آنذاك؟ وما الفئات التي كونت المجتمع في العصر العباسي؟

لعل أولى الإشارات التي تتناول هذا الموضوع تلك التي وردت على لسان الفضل بن يحيى البرمكي، وزير الخليفة الرشيد والتي تعبر عن عقلية العصر في تصورها للمجتمع في القرن 2 هـ/ 8 م حيث يقول:"الناس أربع طبقات، ملوك قدّمهم الاستحقاق، ووزراء فضّلهم الفطنة والرأي، وعِلْية أنهضم اليسار، وأوْساط ألحقهم بهم التأدّب، والناس بعدهم زَبَدٌ جُفاء، وسيْلٌ غُثاء، لُكعٌ ولكاع، وربيطة اتّضاع ، هَمُّ أحدهم طعمه ونومه".

ويقترب من هذا الوصف التقسيم الذي أورده ابن عبد ربه الأندلسي (ت 328 هـ/ 939 م) وقد جاء فيه "الناس ثلاث طبقات: طبقة علماء، وطبقة خطباء، وطبقة أدباء، ورِجْرَجة بين ذلك يُغلّون الأسعار، ويضيقون الأسواق، ويكدّرون المياه".

ويرى بعض الباحثين أن هذا التقسيم غير دقيق، وأن ما ورد عن لسان البرمكي يعبر عن موقف الخاصة التي تبنت الميراث الفارسي في النظرة إلى المجتمع والقائمة على الطبقات أصلاً ، وهو ما لا ينسجم مع روح الإسلام الذي سوى بين الناس كافة إلا بالتقوى، كما أشرنا سابقاً.

وإذا انتقلنا إلى إخوان الصفا وآرائهم حول المجتمع ، فإن موقفهم ينتهي إلى تقسيمه إلى تسعة أقسام ، يضعون في كل قسم منها طائفة اجتماعية ، مرتبة جميعاً على النحو الآتي: " طائفة أهل الدين، وأصحاب الشرائع والنبوّات وأصحاب النواميس، وهي على رأس الطوائف. ثم طائفة أهل العلم والحكماء والأدباء وأصحاب الرياضات. ثم الملوك والسلاطين والأمراء والرؤساء وأرباب السياسات والمتعلقين بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتاب والعمال والخزّان والوكلاء ومن شاكلهم. ثم البنائين والزراع والرعاة للشاة وساسة الدواب ورعاة الحيوان

أجمع. ثم الصناع وأصحاب الحرف والمصلّحين للأمتعة والحوائج جميعاً. ثم التجار والباعة والمسافرين جلاّبي الأمتعة والحوائج من الآفاق. ويضعون في نهاية السلم الاجتماعي قطاع المتعيشون من الخدم الذين يعملون في خدمة غيرهم وقضاء حوائجهم يوماً بيوم. ويضمون إليهـــم الضعفاء وأصحاب السؤال والمكدين وأشكالهم من الفقراء والمساكين".

من خلال استقراء هذه الطوائف يبدو واضحاً أثر واقع العصر العباسي في مفهوم إخوان الصفا، واتجاهاتهم الفكرية إزاء المجتمع، كما يبدو أن المجتمع في العصر العباسي كان ينضوي تحت درجات ، أو مراتب اجتماعية عديدة. وفي كل مرتبة تنضوي فئات اجتماعية لها سماتها ومظاهر حياتها التي تميزها عن غيرها. ولا يمكن البتة نفي وجود تفاوت بين تلك الفئات أو نفي وجود "طبقات بين الناس ". وهنا لابد من الإشارة إلى أن هذه المعطيات لا تنحصر بالمجتمع في العصر العباسي فحسب ،إنما كان الأمر كذلك في الأندلس – في ظل الخلافة الأموية ، وبلاد المغرب وأفريقية في ظل الخلافة الفاطمية أيضا .

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن هو: ما العوامل والأسباب التي تقف وراء تلك المراتب وفئاتها الاجتماعية ؟ هذا ما سنتناوله في الفقرة الآتية:

العوامل المؤثرة في تكوين الفئات الاجتماعية في العصر العباسي:

لقد تباينت آراء الباحثين حول هذا الموضوع. فمنهم من اعتمد على عاملي الجنس واللغة فقط. وقسم المجتمع إلى عناصر ثلاثة: عرب، وأهل ذمة، وموالٍ. وهو تقسيم غير دقيق ولا يجانب الحقيقة ، لأنه أهمل عامل الدين وتعامل مع أهل الذمة (النصارى واليهود) على أساس الجنس واللغة فقص، كما أنه جعل كل عنصر من هذه العناصر الثلاثة طائفة اجتماعية، ثم أردف ذلك بتقسيم المجتمع ثانية إلى طبقتين: طبقة العامة، وطبقة الخاصة، من دون الإشارة إلى مبررات ذلك التقسيم. وهنا يبدو الارتباك واضحاً ، لأن الثروة والمال كانتا الحد الفاصل بين هاتين الطبقتين وإن لم يـصرح بهما.

ومنهم من اعتمد – بالنسبة لبلاد المغرب – نفس العوامل السابقة ولكن قسم المجتمع إلى عناصر خمسة مميزة بعضها عن بعض وهي: العرب، والعجم (الفرس)، والبربر، والروم والأفارقة (عجم البلاد)، والفتيان والعبيد.

وكثرة العناصر هنا نتجت عن تقادم الزمن ، ذلك أن أفريقية عند الفتح الإسلامي كان المجتمع فيها يضم ثلاث فئات رئيسة هم: العرب الفاتحين، وعجم البلاد (الروم والأفارقة)، ثم البربر وهم الأغلبية بصنفيهم البرانس " الحضر"، والبُتر " البدو". ومثل ذلك نجد في الأندلس حيث شهد المجتمع بعد الفتح الإسلامي تنوعا جديدا ضم فئات عديدة شملت البلديين " الأندلسيين " – وهم جند المسلمين من العرب والبربر الذين استقروا في الأراضي المفتوحة – والموالي ثم أهل الذمة " اليهود والنصارى" من سكان البلاد الأسبان . ومن النصارى من كان لهم عهد مع المسلمين فسموا بـ "النصارى المعاهدين". وعندما تعلم هؤلاء اللغة العربية واستخدموها ثقافة ولسانا وأسلوب حياة سموا بالمستعربين **Mozarabes** فيما أطلق على من دخل الإسلام من أهل البلاد "المسالمة" أو "الأسالمة " ، وعلى جيل أولادهم الذين نشأوا على الإسلام أُطلِق اسم " المولدون" أي أنهم كانوا من آباء مسلمين وأمهات أسبانيات .

والفئتان الأخيرتان" المسالمة والمولدون " ينتمون إلى أصول اجتماعية عديدة ، كالعبيد ورقيق الأرض والزراع وأهل المدن ، ومنهم الأشراف والأوساط وأهل الأسواق ، وقد تساوى الجميع في رحاب الإسلام.على أن الاختلاف بين عدد آخر من الباحثين يمتد في نظرتهم إلى المجتمع بعينه ، فمنهم من يخضعه لعوامل الدين والمذهب والعرق، ويجعله مقسماً إلى طبقات خمس هي: السنة والشيعة، وأهل الذمة، والأتراك، والسودان، والمغاربة. ومنهم من جعله في طبقات رئيسة ثلاث هي: طبقة الخاصة، وطبقة العامة. ووضع تحت هاتين الطبقتين فئات اجتماعية عديدة – يبدو واضحاً فيها عامل السلطة والنفوذ والثروة والحرفة– حداً فاصلاً في تصنيفها وترتيبها. أما الطبقة الثالثة فيضع تحتها أهل الذمة ، على اعتبار أن اختلاف العقيدة الدينية أو المذهب يشكل عاملاً لتقسيم المجتمع إلى فئات عديدة ، لما لها مـــن حياة دينية واجتماعية خاصـــة بها. فيمـــا يرى آخرون أن الوظائف الرئيسة السائدة في هذا المجتمع هي السبيل لتقسيمه إلى طبقات ثلاث هي: طبقة الفلاحين، وطبقة الصناع، وطبقة التجار.

وهناك من ذهب إلى أبعد من ذلك وقسم المجتمع إلى فئات وطوائف عديدة تخضع لمعايير أربعة شملت: السكن، والدين، والثروة والمال، وأخيراً الحرفة. وفي ضوء هذا التقسيم وضع تحت كل معيار فئات اجتماعية معينة. مثال ذلك قسم المجتمع على حسب معيار السكن إلى

ثلاثة أقسام: سكان المدن، سكان الأرياف، وسكان البوادي. وعلى حسب معيار الحرفة قسم المجتمع إلى: الخاصة، والعلماء والمثقفون، والعامة، وهكذا.

ومع ذلك هناك من ذهب إلى غير هذا وذاك ، وقسم المجتمع إلى طبقات كثيرة تتدرج في ترتيبها الاجتماعي في خطوط واضحة على حسب عوامل السلطة والنفوذ، والثروة والمال، والثقافة، والحرفة. فجعل طبقات الوزراء وقواد الجيش وكبار التجار أبرز الطبقات. وجعل داخل الطبقة الواحدة طبقات متمايزة . مثال ذلك طبقات التجار قسمها إلى طبقة كبار التجار والصناعات، ثم طبقة كبار الباعة وأغنيائهم، وثالثهما طبقة السوقة والكسبة.

في ضوء ما تقدم نجد أن ما ذهب إليه د. فهمي عبد الرزاق سعد من أن السلطة والنفوذ، والثروة والمال، والحرفة، ثم الثقافة تعتبر من أهم العوامل المؤثرة في تكوين الفئات الاجتماعية في العصر العباسي يتفق تماماً مع معظم ما توصلنا إليه في هذه الدراسة.

أما عامل الدين أو المذهب ، فمع أهميته نجد أن الضرورة العلمية والمعطيات التاريخية التي توفرت لدينا تقتضي أن نتناوله ضمن الحديث عن الفئات الاجتماعية، كل في محله، خصوصاً أن أهل الذمة (النصارى واليهود) ، سواء من سكن منهم المدينة أو الريف ، قد عاشوا جميعاً في ذمة المسلمين، أي في رعايتهم، بموجب عهود كانت ترعى مصالحهم مقابل جزية سنوية يؤدوها عن رؤوسهم. وكان "ديوان الجوالي" مختصاً بأمورهم، وقد حظوا بتسامح كبير من قبل العرب ، وتمتعوا بحرية كاملة في ممارسة شعائرهم وطقوسهم الدينية. وكان لهم نصيب كبير في إدارة شؤون الدولة الإسلامية والمشاركة في مجالات الحياة المختلفة. ولنا في قول الجاحظ (ت **255**هـ/ **868**م): " منهم كتاب السلاطين وفراشو الملوك وأطباء الأشراف، والعطارون والصيارفة ". وبعده المقدسي (ت **380**هـ/ **990** م) في معرض حديثه عن أهل الذمة في بلاد الشام حيث قال: " وأكثر الجهابذة والصباغين والصيارفة والدباغين بهذا الإقليم، يهود، وأكثر الأطباء والكتبة، نصارى". لنا فى هذا دليل واضح على ذلك. و لولا حياة التسامح والوئام التي عاشها أهل الذمة لما تمكنوا من مواصلة العمل بتلك الوظائف أو بهذه الحرف ، ولما أقبلوا على تعلم اللغة العربية والتحضر بحضاراها.

أما الصابئة والمجوس، فإنهم عُدوّا أهل ذمة أيضاً. وتمكنوا في النصف الثاني من القرن **4**هـ/ **10**م من الحصول على عهد من الخليفة العباسي يضمن لهم حقوقهم ويصون حريتهم

وظهر من الصائبة كتاب مشهورون ، أمثال آل ثابت ، ومنهم أبو هلال الصابي المعروف .

ومن خلال نظرة متأنية إلى العوامل المؤثرة في تكوين الفئات الاجتماعية نجد أن السلطة ، وعلى رأسها الخليفة وحاشيته وأصحاب المراتب "كالوزراء والأمراء وقادة الجند والقضاة ، كان لكل واحد منهم مكانة خاصة في المجتمع. والرئاسة كما يذكر الدمشقي (القرن 6هـ/ 12م) هي " التي تنال بها الحال الدنيوية مقسومة بين السيف والقلم. فأما رئاسة السيف فللملوك والأمراء والحجاب وقواد العساكر ووجوه العشائر ورؤساء القبائل. وأما رئاسة القلم فللوزراء والكتاب والقضاة والخطباء، ومن يجري مجراهم. وأصحاب السيوف هم الحماة، وأصحاب الأقلام هم الكفاة، وكل صناعة غيرهاتين، فليس يذكر صاحبها بعز".

وعلى حسب هذا التقسيم يضع الدمشقي أصحاب الصنائع اليدوية في أدنى مراتب السلم الاجتماعي . أما الثروة والمال فإنها كانت عاملاً مهما في تحديد المستوى الاجتماعي للفرد ، وألقت بظلالها على العلاقات الاجتماعية بين الناس ، فقامت حواجز عديدة فيما بينهم. وهذا ما جعل بعض السلف يقول: "الناس ثلاثة: فقير وغني ومستزيد".

ولنا فيما عرضه المقريزي حول فئات المجتمع في مصر وتأثير العوامل الاقتصادية في ترتيب السلم الاجتماعي لنا دليل واضح على ما نقول. حيث ذكر أن المجتمع كان في سبعة أقسام. القسم الأول هم أهل الدولة، والقسم الثاني أهل اليسار من التجار، وأولي النعمة من ذوي الرفاهية. فيما كان القسم الثالث يضم الباعة وهم متوسطو الحال من التجار، ، ويلحق بهم أصحاب المعايش، وهم السوقة، والقسم الرابع أهل الفلح، وهم أهل الزراعات والحرث، سكان القرى والأرياف، ، القسم الخامس الفقراء وهم جلّ الفقهاء، وطلاب العلم والكثير من أجناد الحلقة ونحوهم. والقسم السادس أرباب الصنائع والأجراء أصحاب المهن. والقسم السابع والأخير يضم ذوي الحاجة والمسكنة وهمّ السؤال الذين يتكففون الناس ويعيشون منهم ، وسماهم "أهل الخصاصة والمسكنة" ، لأن معظمهم فُني جوعاً وبرداً.

و قد تجلت مظاهر الثروة والمال في المسكن والملبس والمأكل والعطايا والهبات ، فضلاً عن مظاهر الإنفاق في المناسبات والأعياد المختلفة.

أما بالنسبة للحرف ، فمع ازدهار الصناعة والتجارة، وظهور فئة واسعة من العمال

والحرفيين، والحاجة لتقسيم العمل، ظهرت درجات متفاوتة في لمراتب الاجتماعية في قطاع الجماعات العاملة تدرجت من الأعلى إلى الأدنى بـ"الشيخ – وكان يسمى بالمغرب عريف العرفاء - والأستاذ، والخلفة، والصانع، وأخيراً المبتدئ". وكان لكل رتبة من هذه المراتب ، ولكل حرفة من تلك الحرف مكانتها الاجتماعية بين الناس .

هذا من جانب، ومن جانب آخر رافق التطور الاجتماعي في هذه المرحلة ظهور معايير جديدة حلت محل المعايير الاجتماعية القديمة، وعبرت عن روح العصر والثقافة السائدة فيه حيث أصبح الناس منذ القرن 3هـ/ 9 م يتعارفون بحرفهم التي يشتغلون بها ، أيّاً كانت تلك الحرف، وليس بقبائلهم التي ينتسبون إليها كما كان الحال سابقاً فيقال: الكاتب، والشاهد، والخطيب, والمؤدب والخازن، والمحدث، والوراق، أو ينسبون إلى مدهم فيقال: البصري، والكوفي، والبغدادي، والدمشقي، والمقدسي، والقيرواني، والفاسي والقرطبي وغير ذلك أو يعرفون بها كما هو الحال في الأندلس فيقال : فلان من أهل قرطبة وفلان من أهل طليطلة أو من أهل أشبيلية وهكذا.

أما التعليم والثقافة فإنهما شكلا حداً فاصلاً بين فئات المجتمع يعكس القدرات العقلية والفكرية لكل منها. فالعامة عكس العلماء تماماً، وهم في مستوى متدن من الجهل بحيث يتوهم أحدهم "العامي" أن يعرف "سر الكلام، وغامض الحكمة، وخفي القياس، وصحيح البرهان".

وقد حدد بعض العلماء مقدار جهل العوام وضعف إدراكهم بقوله : إن "المعاني الجليلة في الخير والمحبة والصدق واليقين عند العلماء تتراءى للعوام كأنها من وراء ستر". وعلى حسب هذه المفاهيم صار الناس يختلفون باختلاف فئاتهم ومراتبهم العلمية والثقافية.

على أن ازدهار العلوم والثقافة في العصر العباسي رافقه ازدياد واتساع لمراكز العلم والثقافة ، وقد اتجه الناس إلى التعلم بشغف كبير ، وهو الأمر الذي اتاح أمام العديد من الأسر الفرصة لتتبوأ مراكز اجتماعية مرموقة عن طريق التعليم أكسبتها أحيانا مرتبة الخاصة .

وهكذا نجد أن العوامل المذكورة كانت وراء التفاوت الاجتماعي بين الناس في العصر العباسي، وكانت كذلك في العصور التاريخية المتتالية حتى يومنا هذا، وقسمت المجتمع إلى فئات اجتماعية متباين بعضها عن بعض ، كما سنرى.

فئات المجتمع العامة والخاصة في المدن :

كان المجتمع في المدن والعواصم العربية الإسلامية يتألف من فئتين رئيستين هما: فئة العامة، وفئة الخاصة. وإلى جانبهما ظهرت فئات

اجتماعية شبهت بكل فئة منهما. فقيـــــــل : "أشباه العامة" و"أشباه الخاصة"، وقد اصطلحنا عليها بـــ"الفئة المتوسطة" ، كما سنلاحظ.

العامة وفئاتها

المعنى الاصطلاحي للعامة: يعرف ابن منظور والصفدي العامة بأنها "خلاف الخاصة" سُمّوا بذلك ، لأنهم كثيرون لا يحيط بهم البصر، فهم في ستر عنه. ولذلك وصفهم ابن عساكر (ت 571هـ/ 1175م)، بـــ "السواد الأعظم " ، لأنهم يشملون القطاع الأوسع من الشعب، أي الأغلبية. مثال ذلك قولهم " سواد أهل قرطبة " أي عامتهم.

هذه المفارقة الواضحة بين العامة والخاصة أكدها معظم العلماء المسلمين ، وهي حقيقة واضحة تعكس واقع المجتمع في العصر العباسي، وكذلك الحال في العصر الفاطمي بالمغرب ومصر ، وفي العصر الأموي في الأندلس كانت العامة تمثل الأغلبية والخاصة تمثل الأقلية. وقد تعاملت السلطة العباسية منذ البداية على أساس هذه الثنائية، فدار الخلافة العباسية ببغداد – وهي مقر السلطة الحاكمة – لها بابان، خصص أحدهما للعامة، والآخر للخاصة، تدخل منهما كل فئـــــة على انفراد. وليس هذا فحسب إنما نجد أيضاً "مطابخ العامة، وشراب العامة" و"إصطبلات العامة"، منفردة عن الخاصة.

والحقيقة أن هناك ألفاظا عديدة أطلقت على العامة لا تدل على احترام أو نظرة تقدير. فقيل هم الرعاع جهال الناس السقاط، منهم السفهاء والسفلة، ومنهم الغوغاء والغواة ، ومنهم غير هذا وذاك ، لذلك شبههم البعض بالأغنام المرسلة، واقمهم البعض الآخر بالكذب والافتراء، أو الادعاء بالمعرفة والمحبة. هذه النظرة الدونية إلى العامة ربما هي التي دفعت بعض العلماء إلى تقسيم العامة إلى صنفين معتمداً في ذلك على معيار القيم والأخلاق والعدالة والنزاهة في العمل. فجعل الصنف الأول يضم التجار وأهل المراتب وهؤلاء يحصلون على المال من أحسن وجوهه، ويتميزون بالاكتساب الدائم المعتدل، وبإظهار السيرة الحسنة، ومعاونة الأصحاب. وجعل الصنف الثاني يضم السوقة والجمهور ، وهم في أدنى المراتب مبذولة لكل دنيء نفس.

فيما أخذ علماء آخرون بمعيار الحرفة والعمل ، وجعل باعة الطريق والعراة وأهل السحون والأوباش، والطرارين وأهل السوق، كلهم من العامة. وهناك من يضم إليهم الجند والعيارين والشطار ، أو يضم غير هؤلاء وهؤلاء.

في ضوء ما تقدم نخلص إلى القول بأن العامة هم سواد الناس الذين كانوا يعملون في شتى مجالات الكسب، ويعيشون في عالم خاص له سماته الفكرية والاجتماعية والدينية التي تختلف نوعاً ما عن عالم الخاصة.

وقد اختلف الباحثون في تحديد فئات العامة. فالبعض يرى أنها تتألف من ثلاث فئات معتمداً على معيار الحرفة فقط وهي: فئة التجار، وفئة أصحاب الصناعات والحرف، وفئة العبيد.

فيما يرى البعض الآخر تصنيفاً آخر لهذه الفئات الثلاث ، معتمداً على معيار الدين إلى جانب الحرفة كمعيار لهذا التصنيف فيجعل الرقيق فئة، وأهل الذمة (من النصارى واليهود والمجوس والصابئة) فئة، وسائر أصناف الكسبة من التجار والصناع والحرفيين فئة ثالثة.

وهناك من ذهب إلى أبعد من ذلك وأعطى تصوراً شاملاً لفئات العامة اشتمل إضافة للفئات المذكورة على فئات أخرى كالجند – ويقصد بهم جند الخلافة، والجند البويهي والسلجوقي– والدلالون، واللصوص، والفلاحون "سكان القرى والأرياف".

ومع الجهود الطيبة التي بذلها الباحثون والتماثل والاختلاف فيما بينهم إزاء فئات العامة، أغفلوا جميعاً فئة أخرى من العامة ، وهم الموظفون الذين يعملون في مجالات عديدة ، ولهم شأنهم فيها، كما سنلاحظ. وفي ضوء المعطيات التي توفرت لدينا ارتأينا تقسيم فئات العامة على النحو الآتي:

فئات العامة:

1) صغار التجار

شكل التجار فئة مهمة في المجتمع العربي الإسلامي ، وكانوا على نوعين : نوع يعمل في الضروري من السلع ، وهؤلاء تجار صغار يتعاملون مع الأهالي والعامة. ونوع يعمل في الكماليات وأدوات الزينة والتحف والجوهرات ، وهؤلاء يتعاملون مع أصحاب السلطة وأعيان المجتمع، ويتمتعون بمكانة اجتماعية، كما سنلاحظ.

والنوع الأول هو المقصود من العامة. وكان نشاطهم يتركز في الأسواق التي تقام في المدن، ولم يكن عددهم قليلاً، فقد كان لكل طائفة من التجار سوق تختص بهم يمكثون فيها من الصباح الباكر إلى ما بعد الظهر ، ثم يعودون إلى منازلهم مساءً. ونستطيع أن نتبين حجم هذه الفئة وتأثيرها على الحياة الاقتصادية في المدينة من خلال الأسواق وعدد الدكاكين فيها، يذكر أن الرحالة ناصر خسرو علوي عند زيارته لمدينة تنيس بمصر سنة **439**هـ/ **1047**م ذكر أن عدد الدكاكين فيها عشرة آلاف ، وقدر

عدد الدكاكين التي يمتلكها الخليفة الفاطمي في القاهرة بعشرين ألف دكان. ومن عادة الأسواق اتخاذ أسماء السلع التي تبيعها، أو الأيام التي خصصت لها. مثال ذلك: دار البطيخ لبيع الفاكهة والخضار، وسوق السراجين، وسوق الزجاجين، وسوق الصاغة، وسوق الرماحين ببلاد الشام، وسوق البزازين والفاميين وغيرهما بمصر. أو سوق الخميس، وسوق الأحد (وكلاهما كان في القيروان بأفريقية) وسوق الثلاثاء ببغداد. فيما كانت أسواق غافق على أيام الجمعة. ولم تكن دكاكين هؤلاء التجار أو حوانيتهم كلها ثابتة، إنما كان بعضها بسيطاً ومحدداً عمله بزمن معلوم، وهذا يعكس بساطة التاجر وتواضع تجارته، وهي بالطبع تشكل المصدر الوحيد لرزقه. جاء في أخبار سنة 254هـ/ 868م أن مسطبة خلف جامع أحمد بن طولون بمصر كان حجمها صغيراً، ذراع في ذراع ، وكانت أجرتها كل يوم اثني عشر درهماً. فالشخص الذي يؤجرها لبيع الغزل وشرائه من الصباح الباكر إلى الظهر كان يدفع أربعة دراهم، والخباز الذي يؤجرها من الظهر إلى العصر يدفع أربعة دراهم. ومثلها كان إيجار الشخص الذي يبيع الحمص والفول من العصر إلى المغرب. وبالمقارنة مع إيجار الدكاكين الثابتة في مدينة القاهرة – والذي كان يتراوح بين دينارين إلى عشرة دنانير في الشهر – نستطيع أن تتبين المستوى المعيشي ونوع السلع التي يتكسب بها أولئك الباعة أصحاب المساطب ، وليس من شك في أن الباعة جميعاً كانوا من الكسبة ومن العامة، وأن عددهم كان كبيراً. يذكر أن مدينة تنيس بمصر كان عدد الكسبة فيها كبيراً ، وفيها ألف وخمسمائة حانوت للبضائع. وعندما دخلها أحمد بن طولون عام 269هـ/ 882م بنى فيها حوانيت كثيرة في السوق. ويمكن أن نذكر نماذج من الباعة في تلك الحوانيت على سبيل المثال لا الحصر : باعة اللحوم، وباعة الأسماك والطيور، وباعة الحناء والخضاب، وباعة السويق وباعة الجمال والغنم وغيرهم كثير.

2) الكسبة والصنّاع "الحرفيون":

شكل الكسبة من الصناع والحرفيين فئة كبيرة في المجتمع العربي الإسلامي، وكانوا يشتغلون في صناعات وحرف كثيرة تزيد على المائتين زخرت بهم المدن العربية كمراكز صناعية أنتجت مختلف السلع والبضائع ، وحفلت دكاكين الأسواق بهم، وعبرت من جانب عن مهارات كثيرة ومتنوعة، واستجابت من جانب آخر لاحتياجات الناس في مجالات الحياة المختلفة. مثل بغداد، والبصرة، والكوفة ، والأبلة، وواسط، وقصر هبيرة، والنعمانية، وتكريت،

والموصل في العراق. ودمشق، وحمص، وحلب، وبالس، وطبرية، وصور، وعسقلان، ونابلس، والرملة، وبيت المقدس، وطرابلس في بلاد الشام، وتنيس، ودبيق، والقاهرة، والإسكندرية في مصر، وبرقة، وسوسة، والقيروان، وفاس في بلاد المغرب، ومكة والحسا ببلاد العرب، وقرطبة وطليطلة وغيرها في الأندلس.

أما الحرف التي اشتغل بها أولئك الكسبة فنستطيع أن نبين بعضها مما كانوا يعرفون به بين الناس أو تعرف الأسواق بهم مثال ذلك (الخبازون والقصارون، والصباغون، والملاحون، والهراسون، والنساجون، والحذاءون، والرواسون، والتمارون، والبقالون، والحلوانيون، والسقاءون، والثلاجون، والحجامون، والصيادون، والنجارون، والنجادون، والمطرزون، والعطارون، والخواصون، والحدادون، واللحامون، والرماحون، والإسكافيون، والخرازون، والرفاؤون، والقشاشون، والخراطون، والخياطون، والصقارون، والأسفاطيون، والحمالون، والفهادون، والطيانون، والنساخون، والوراقون، والمجلدون، والمذهبون، والكحالون، والجزارون، والبرّازون، والسواقون، والجصاصون، والخطاطون، والشواؤن، والأقفاليون، والشرائبيون، والحلاجون، والأنماطيون، والطيوريون، والطحانون، والطباخون، والكنائفيون، والزرادون، والريحانيون، والمخلطون، والخشابون، والصفارون، والقطانون، والنحاسون، والصيارفة، والمراوحيون، وعمال أفران الجير وعمال الجبس، وعمال تجفيف ماء البحر ليصير ملحاً، والعاملون في معاصر الزيتون، وسائسو الخيل).

يضاف إلى ذلك أن هناك حرفاً أخرى اشتغل بعض العامة فيها، وكانت خدماتهم تلبي احتياجات المجتمع اليومية وإن لم ينتجوا سلعاً معينة، وفي الوقت نفسه شكلت تلك الحرف مصدراً مهما لتوفير الرزق لهم ولعوائلهم، وهو أمر لا يخص مدينة بعينها إنما ينتشر في معظم المدن العربية، ولا يمكن إغفالهم إنما نضعهم ضمن فئة الكسبة، مثال ذلك: المزينون (الحلاقون)، البوابون، المنشدون بقصر الخليفة، القوام، المكبرون في المساجد، المؤذنون، المكارون، الزبالون، الحفارون، الرقاصون، القرادون (الذين يرقصون القردة) المقيمون في الحمامات، القراء عند القبور، عمال قطاع الطرق، والغاسلون للموتى، وحارسو الدرب.

3) الموظفون:

ويعرفون في الأندلس بأهل الخدمة، وهم على مراتب عديدة تتدرج من الأعلى إلى الأدنى،

والذي يهمنا هنا الموظفون الصغار ، وكانوا يعملون في مجالات عديدة ، ويحصلون العيش من وجوهه المشروعة فيما يخصص لهم من أرزاق شهرية وجرايات ، ومع أن ما كانوا يحصلون عليه كان مستقراً، لكنه كان قليلاً جدّاً"خمسة دنانير في الشهر كحد أدنى" إذا ما قورن براتب موظفين آخرين تتدرج بهم المسؤولية الوظيفية نحو الأعلى فالأعلى ، حتى تصل إلى قمة الهرم الوظيفي "الوزير" ، والحد الأعلى لراتبه الشهري كان خمسة آلاف دينار. وهنا يستطيع المرء أن يتلمس حجم المعاناة أو المستوى المعيشي المتدني لهذه الفئة من الموظفين.

ويمكن أن نتعرف على حجم هذه الفئة في المجتمع العربي الإسلامي بالعودة إلى قائمة مرتبات موظفي الدولة وأرباب الرتب في العصر الفاطمي – كمثال– حيث نجد أن الحد الأدنى للرواتب بلـــــغ خمسة دنانير في الشهر، وهو راتب الرشاشين– داخل قصر الخليفة وخارجه وعددهم نحو ثلثمائة رجل– وراتب كاتبي ديوان المجلس المشرف على الإقطاعات، وصاحب دفتر المجلس، ومعين أصحاب الدواوين.

أما راتب أصحاب الدواوين فكان عشرون ديناراً. وهناك موظفون آخرون تراوحت رواتبهم بين 20 و 15 ديناراً إلى 10 و5 دنانير في الشهر لكل واحد منهم، مثل الصبيان الركابية (وعددهم تزيد على ألفي رجل) وحماة كل من الأهواء، والمناخات، والجوالي، والبساتين، والأملاك وغيرها.

وحتى "قراء الحضرة" الذين يقرؤون القرآن في مجلس الخليفة ، ويزيد عددهم عن عشرة أشخاص ، فمع أنهم كانوا يعدون من أرباب الوظائف الدينية، فإن رواتبهم كانت قليلة وتتراوح بين 20 و15 و10 دنانير شهرياً للشخص الواحد ، فيما كان راتب خطباء الجوامع من 20 إلى 10 دنانير في الشهر. ومثلهم كان راتب الشعراء. فضلا عن ذلك هناك أكثر من ألف شخص يعملون في الخط الأخير من سلم الموظفين العاملين بإمرة حواشي الخليفة ، وراتب كل واحد منهم عشرة دنانير في الشهر. ومثلهم كان راتب الأطباء المقيمين في قصر الخليفة.

وليس هذا فقط ، ففي ورقة بردي مؤرخة في سنة 303هـ/ 915 م إشارة إلى أن أحد العمال كان يتقاضى أجراً مقداره دينار واحد في الشهر. ومع أن البردية لا تحدد نوع العمل الذي كان يقوم به ذلك العامل، لكنها تؤكد من جهة ثانية على تدني الأجور، ويرجع

أن الأجر المذكور كان في الأعمال الحرة ، وهو بالتأكيد لا يسد الرمـــق ، ولذلك أثار حفيظـــــة ابن عبد الودود واستغرابه وهــــو أحد شعراء الإسكندرية – في العصر الفاطمي – الذي كتب أبياتاً يتعجب فيها من حال عامل دخله دينار واحد، ويتساءل :كيف يمكنه العيش بهذا الرزق الضئيل بالمقارنة مع رزقه الذي يتراوح بين سبعين وثمانين ديناراً ولا يكفيه ؟ والأبيات يقول فيها :

أنا رزقي سبعون بل وثمانون

وما تلحق البقولَ الخلـــولَ

كل هذا وكلّ رزقك دينـــارٌ

وفي مثل ذاك تحار العقولُ

وإذا أخذنا بحالة الشاعر هذا، وهو من العامة، فتبدو المبالغة واضحة في كلامه، ذلك أن الدولة الفاطمية كانت قد قررت رواتب شهرية للشعراء تتراوح بين **20** إلى عشرة دنانير ، ولأنها كانت تهتم بالشعراء وتجذبهم إليها بهدف استخدامهم وسيلة للدعاية لمذهبها، فإنها كانت تلحق من يدخل في خدمتها منهم بديوان الإنشاء وتجزل لهم الأعطيات والهدايا. وربما كانت تلك الأعطيات والهدايا تحقق لبعض الشعراء مبالغ تصل مع راتبه الشهري إلى سبعين ديناراً أو ثمانين ، وهو ما أشار إليه الشاعر المذكور. ولا نظنه غير كاف لتلبية احتياجاته الحياتية، والضرورية منها خاصة، ولاسيما عند المقارنة بحالة السوق والأسعار السائدة فيها لتحديد القدرة الشرائية والمستوى المعيشي للناس. فعلى سبيل المثال كان سعر الخبز الحواري بفسطاط مصر في القرن **4**هـ/**10**م كل ثلاثين رطل بدرهم، والبيض ثمانية بدانق ، واللحم رطلين بدرهم ، أما الموز والرطب فكان رخيصاً.

من هنا نرجح وضع موظفين آخرين يعملون في مجالات مختلفة ويحصلون على مرتبات شهرية تتراوح بين **20** و**30** و**35** و**40** و**50** ديناراً في الشهر، في الفئة العامة، وما يزيد على ذلك يعدون من الفئة المتوسطة أو الخاصة ، كما سنلاحظ لاحقاً. وعلى هذا الأساس يمكن وضع الطبيب الخاص، ومتولي ديوان التحقيق، ومقدمي الركابية وعددهم اثنا عشر مقدماً، والمستخدمين بالقاهرة ومصر – ورواتبهم جميعاً كانت خمسين ديناراً – في فئة العامة. أما متولو ديوان المجلس – ومتولو ديوان الجيش، وصاحب دفتر المجلس، والموقع بالقلم الجليل والكتاب العاملون في معية كاتب الدست الشريف. والفراشون بالقصور، ومنهم خمسة عشر شخصاً برسم خدمة الخليفة – بينهم صاحب المائدة وحامي المطابخ بقصر الخلافة فقد تراوحت رواتبهم بين **40**و**35**و**30** ديناراً في الشهر وهم أيضاً من العامة.

على أن ما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن الرواتب التي كان يتقاضاها أولئك الموظفون وغيرهم من العاملين في مؤسسات الدولة، لم تكن نهائية. صحيح أنها كانت مستقرة لكنهم كانوا ينعمون إلى جانبها بمرتبات أخرى لأفراد أسرهم. وكانت الدولة تتكفل أيضاً باحتياجاتهم ومطالبهم من الغذاء والكساء والعلاج والركوب. وكان الموظف – والحال هذه – أحياناً لا يحتاج إلا إلى النزر اليسير من راتبه وربما كان فائض ما يغدق عليه في هذه المناسبات "مثل شهر رمضان والأعياد، وفتح الخليج وغيرها" يجعله يدخر ثروة كبيرة مع مرور الزمن.

إلى جانب ذلك أخذت الدولة الفاطمية بما يسمى اليوم بـــ " بنظام التقاعد " لورثة من يموت من موظفيها حيث كانوا "يراعون من يموت في خدمتهم في عقبه، وإن كان له مرتب نقلوه إلى ذريته من رجال ونساء". وأكثر من هذا كانت الدولة تتكفل بأكفان من يموت من الموظفين وتعهد بمسؤوليتها إلى ديوان المجلس.

و لم يكن ما تقدم ينطبق على الرجال وحدهم ، إنما كان الأمر كذلك على النساء أيضاً ، وذلك يعكس نظرة مساواة المرأة والرجل في الحقوق والواجبات ، حيث كانت في القصور الفاطمية وظائف لا يشغلها إلا النساء ، وهن كما نرى من العامة أيضاً. مثل "المعلمة مقدمة المائدة" وهي التي تتولى الإشراف على المائدة الشريفة الخاصة بالخليفة، و"زين الخزان المقدمة" وهي التي تتولى خزانة الملابس الخاصة بالخليفة وتساعدها ثلاثون جارية وقيل عشر وقافات، أما عدد الخزان فكان ستاً.

أما "خزانة الشراب" وهي إحدى خزائن القصر الفاطمي المهمة فكان يسند الإشراف عليها إلى "مقدمة خزانة الشراب". هذا فضلاً عن عدد كبير من النساء اللائي كن يقمن بالوظائف المختلفة في القصر ويطلق عليهن "المستخدمات من أرباب الصنائع" وهن غير أولئك النساء اللاتي كن يعملن على خدمة زوجات الخليفة وحظاياه من المقربين إليه، وكان يطلق عليهن "المستخدمات عند الجهات العالية".

وإذا انتقلنا إلى خارج القصر الفاطمي نجد هناك من كانت تعمل في غسل الموتى من النساء والمزينات والقوابل، وهناك من اشتغلت في مجال التجارة ولاسيما بيع الغزل والملابس الجاهزة.

فضلا عن ذلك هناك من النساء من كانت تعمل في مجالات علمية ودينية ، كالوعظ والكتابة ورواية الحديث الشريف وإلقاء الدروس الدينية ، نذكر منهن على سبيل المثال لا الحصر ،

الواعظة أم الخير الحجازية، وقد كان لها رباط باسمها في القرافة الكبرى بمصر وكانت تعقد مجالس الوعظ للنساء في جامع عمرو بن العاص بالفسطاط. والمحدثة فاطمة بنت عبد الرحمن بن أبي صالح الحراني (ت 310هـ/ 922م) . والمحدثة فاطمة بنت أبي بكر عبد الله بن أبي داود السجستان ، وكانت حية سنة 362هـ/ 972م، ومنية الكاتبة وغيرهن كثير.

4) رقيق :

شكل الرقيق فئة لا يستهان بها من العامة، امتلأت بهم قصور الخلفاء والأمراء والوزراء، وكان دخولهم إلى المجتمع الإسلامي يتم عن طريقين هما: أسرى الحرب (الاسترقاق) والتجارة. فبالنسبة لرقيق الحرب كان يعد جزءاً من الغنيمة كالآلات الحربية والنقود والحي، ويبدو أنه انحسر بعد فتور عمليات الفتح الإسلامي. وربما كانت آخر عمليات السبي في عهد الخليفة المنصور (136-158هـ/ 753-775م) عندما تمرد أهل سجستان وحاربهم واليها معن بن زائدة الشيباني ، وسبى وأسر منهم زهاء ثلاثين ألفاً، واستأمن زعيمهم ماوند ، وبعث به إلى بغداد مع خمسة آلاف من مقاتليهم ، فأكرمه المنصور وفرض له وقوّده.

وسبي آخر في عهد الخليفة المعتصم (218-227هـ/ 833-841م) في معركة عمورية سنة 223هـ/ 837 م ، التي غنم فيها جند المعتصم السبي الكثير، وقد بيع هذا السبي حتى كان ينادى على الرقيق خمسة خمسة وعشرة عشرة. فضلاً عن ذلك كان الرقيق يرسل إلى الخليفة ببغداد ضمن واردات الخراج أو كهدايا. يروى أن والي خراسان عبد الله بن طاهر أرسل إلى الخليفة العباسي ألفي رأس من السبي الغزية قيمتها ستمائة ألف درهم.

أما زيادة الله الأغلبي "الثالث" (290-296هـ/ 902-908م) صاحب أفريقية فإنه أهدى إلى الخليفة المكتفي بالله سنة 291هـ/ 903م هدايا تضم 100 قادم و 400 جارية.

أما التجارة فإنها كانت الوسيلة الرئيسة للحصول على الرقيق، والفقر كان عاملاً مهماً في اضطرادها، وكان أكثر الرقيق من العبيد السود الذين يجلبون من بلاد النوبة في أفريقية. إذ اعتبرت مصدراً مهما لهذه التجارة منذ عصر ما قبل الإسلام. وفي عصر الأغالبة كانت بلاد الجريد مركزاً مهما لتجارة الرقيق وكانت هذه التجارة تعود على متعاطيها بالربح الوفير، وقد اشتغل اليهود (الراذانية) بهذه التجارة ، وكانت لها أسواق خاصة مثل: سوق الرقيق في دمشق ، وسوق الرقيق في سامراء، ودار الرقيق ببغداد، وسوق الرقيق في مصر ، ودار البركة – أي

بركة الرقيق – في الفسطاط، ومثلها كانت في القيروان وتونس وفاس.

والمتتبع لتاريخ الرقيق في المجتمع الإسلامي يلمس بوضوح دورهم فيه. فالغلمان والخصيان قد اشتغلوا كسقائين ينقلون الماء إلى دور أسيادهم ، وهناك من كان يرافق سيده إلى الأسواق للتبضع أو يقود دابته ليفسح له الطريق . ومن الرقيق من اشتغل في الزراعة ، واعتمد عليهم ملاك الأراضي وأصحاب الإقطاعات الواسعة ، ومنهم من اشتغل بإصلاح الأراضي السبخة وإزالة الطبقة المالحة عنها ، وخصوصاً في جنوب العراق. وقد تعرض هؤلاء الرقيق وهم "العبيد الزنوج" إلى سوء المعاملة والإرهاق في العمل وقلة الأجور ، وهو الأمر الذي دفعهم للقيام فيما بين سنوات "255-270هـ/ 868-883م" بثورة ضد الظلم الاجتماعي الذي لحق بهم ، وذلك في المنطقة الممتدة بين واسط والبصرة في جنوب العراق ، وكانوا تحت قيادة علي بن محمد بن أحمد الذي سمي بـ "صاحب الزنج" ، وقاتلوا قتالاً شديداً وألحقوا بالجيش العباسي هزائم كثيرة وأقلقوا الخلافة كثيراً ، لكن ثورتهم انتهت بقتل القائد وإخفاق حركته. وقد ترتب على فشل هذه الثورة نتائج عديدة كان أبرزها انصراف أولي الأمر عن اقتناء الرقيق الأسود واللجوء إلى الرقيق الأبيض. والأخير كان يجلب من أواسط آسيا، من بلاد سمرقند وفرغانة وأشروسنة والشاش، وهم أتراك. وقد استكثر خلفاء العصر العباسي في القرن 3هـ/9م من هؤلاء الرقيق. أما الرقيق الصقالبة فكانوا يأتون بهم من شرق أوروبا أو وسطها واستكثر منهم الخليفة الحكم المستنصر في الأندلس (القرن 4 هـ/ 10م). وكانت جزيرة صقلية مورداً مهماً ومصدراً رئيساً لانتشار هذا النوع من الرقيق في المغرب على عهد الأغالبة ثم أصبحت سواحل دلماسيا مصدراً ثانياً لهم في العهد الفاطمي ، عندما انقطع استيرادهم من صقلية بعد أن دخلت في الإسلام منذ عهد الأغالبة.

وكان الخلفاء يقومون بعتق الرقيق وإسناد بعض الوظائف المهمة إليهم ، ولاسيما إذا ما أظهر العبد نشاطاً ونجابة وهو الأمر الذي أتاح لهم مراكز مرموقة في المجتمع، من ذلك ما يروى عن زيدان صاحب المظلة الذي أعتقه الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله سنة 391هـ/ 1004م وأمر أن يكتب على مكاتباته من زيدان مولى أمير المؤمنين. وحامل المظلة أمير جليل يحظى بمكانة رفيعة في الدولة الفاطمية ، لأنه يحمل ما يعلو رأس الخليفة ، وهذا شرف كبير قد لا يناله غيره. وقد عرف عن هذا الخليفة أنه أعتق الكثير ، حتى إن الأنطاكي يذكر أنه أعتق في سنة

404هـ/ 1013م 'سائر مماليكه بأسرهم من الإناث والذكور وحررهم جميعاً لوجه الله تعالى، وملكهم أمر نفوسهم، والتصرف فيما يملكونه واقتنوه من أموال، وفوض إليهم التصرف فيه بحسب اختيارهم.

وليس هذا فحسب ، إنما تبوأ بعض الرقيق مناصب إدارية مهمة في المجتمع مثل الإشراف على دار السكة ، وسجلت أسماؤهم على العملات. أو الإشراف على بعض المنشآت ، فتسجل أسماؤهم على مداخلها، من ذلك ما روي عن مسرور الخادم مولى الأمير الأغلبي زيادة الله بن إبراهيم الذي ورد اسمه منقوشاً على لوحة من الرخام تعلو باب المئذنة برباط سوسة الذي أسس في سنة 206هـ/821م . أما جوهر الصقلي فكان قائد الجيش الفاطمي في المغرب وهو الذي فتح مصر والشام وأسس مدينة القاهرة في سنة 358هـ/ 969م ومؤنس الخادم قائد الجيش في العراق ، وقدر لكافور الأخشيدي وهو الخادم الأسود الخصي أن يتولى أمر مصر والشام والثغور. ورغم أصولهم العرقية (الحبشية) فلا يمكن مع هذا اعتبارهم من العامة ، إنما من ذوي المراتب العليا ، أي من الخاصة وفقاً لمعيار السلطة والنفوذ.

5) أهل الكدية والمتسولون "الفقراء":

وهـــم أدنى فئات العامة من الفقراء وأصحاب السؤال الذين يفتقرون إلى أبسط الأشياء الضرورية للحياة اليومية، وكانوا يعانون من الفاقة والحرمان، فمساكنهم غالباً ما تكون في الطبقات السفلى من الدار، كما هو الحال في فسطاط مصر التي كانت تعتبر المقر الرئيسي للعامة فمبانيها كانت بالقصب والطوب من جهة ومن جهة ثانية الدار فيها تكون على طبقات تتراوح ما بين سبع طبقات وست وخمس وقيل : أربع طبقات ، وهي بهذ الشكل تشبه العنابر يدخل إلى ساكنيها الضياء من الوسط .وكان عدد الساكنين في الدار الواحدة نحو مائتي نفس. أما قوتهم اليومي فكانوا يستجدونه من الناس ويعتمدون على ما يحصلون عليه من طعام ، عن طريق الطواف على المنازل ، كما هو الحال في بغداد ، أو مما يصنع بدار الوكالة ، كما هـــو الحال في القاهرة ، ويوزع عليهم وعلى غيرهم مـــن الشهود والمتصدرين في الأعياد والمناسبات المختلفة برسم الأسمطة. أو يكون من الصدقات التي يبعث بها إليهـــم الخلفاء والأمراء والوزراء في شهر رمضـــان وغيره. من ذلك ما يروى عـــن الخليفتين : المستنصر بالله والحكم الأندلسيين اللذين كانت صدقاتهما كثيرة. بل إن أحمد بن طولون حاكم مصر كان يتصدق على

الفقراء في كل يوم بمائة دينار. ثم زادها إلى ألفي دينار في الشهر. هذا فضلاً عن المطابخ التي خصصها للفقراء والمساكين ، وتعد الطعام لهم في كل يوم ، ويوزع عليهم بالقدور الفخار والقصع.

ولم تقتصر صدقات أحمد بن طولون على فقراء مصر فقط، إنما امتدت إلى فقراء دمشق والعراق والجزيرة والثغور وبغداد وسامراء والكوفة والبصرة والحرمين الشريفين وغيرها، ولما حسبت تلك الصدقات التي بعث بها في سنة 254هـ/ 868م كان مقدارها ألفي ألف دينار ومائتي ألف دينار.

وإذا كان هذا المبلغ كبيراً ويشير إلى كثرة الفقراء في أرجاء الدولة الإسلامية ، فإنه يشير كذلك إلى عناية السلطة الحاكمة بهذه الفئة من المجتمع ومراعاتها لأحوالهم المعيشية. يذكر أن الوزير العباسي حامد بن العباس (ت 311 وقيل 312هـ/ 923، 924م) كان جواداً كريماً ، وكان جميع فقراء ولاية واسط بالعراق في جرايته. أما الفقراء الذين لا يظهرون المسكنة والذل فهم الذين يطلق عليهم بمصر والأندلس المتجملون ، وهم أقرب إلى الفضائل ، كما يقول مسكويه.

الخاصة وفئاتها:

المعنى الاصطلاحي للخاصة:

الخاصة كما ذكر ابن منظور والصفدي سابقاً هي خلاف العامة. وهي بالمعنى الضيق تشمل "الطبقة الحاكمة" أي الذين بيدهم مقاليد السلطة والإدارة، من أصحاب المراتب العليا في هرم الدولة.

وإذا تجاوزنا المعنى الضيق للخاصة إلى المعنى العام ، فإن الخاصة تشمل الفئات الآتية: الخليفة "العباسي والفاطمي والأموي في الأندلس" وحاشيته والأمراء ثم أصحاب المراتب العليا في الدولة وهم رجالات الدولة البارزون، كالوزراء والحجاب في الأندلس والكتاب "أرباب القلم" وقواد الجيش "أرباب السيف" والأشراف (العباسيون والعلويون ثم الطالبيون) والقضاة – وقاضي الجماعة في الأندلس – والفقهاء والشهود العدول ومن بمعيتهم. وهناك من يضم إلى الخاصة: أصحاب الدواوين،وكبار التجار (الأثرياء) ، وكبار مالكي الأرض وبعض أهل الفن الموهوبين المقربين من الخلفاء والأمراء والسلاطين .

فئات الخاصة:

1) الخليفة وأهله:

كان للخاصة مزايا تميزهم عن غيرهم من فئات المجتمع، وتجلت مظاهرها في حياتهم الخاصة والعامة، فالخليفة "العباسي اوالفاطمي" – وهو على رأس السلطة – يستمد سلطاته السياسية والدينية من نسبه إلى العباس عم النبي محمد (ﷺ) أو إلى فاطمة بنت الرسول (ﷺ) وزوجها علي بن أبي طالب (رضي الله عنه).والخليفة الأموي في الأندلس لا يقل شأناً عن الخليفتين : العباسي والفاطمي ، لأنه يلقب بأمير المؤمنين ، وطاعته واجبة بعد طاعة الله مثلهما. وزوجة الخليفة تكتسب مكانتها الاجتماعية المرموقة من خلال مكانة الخليفة. وفي العهد الفاطمي تميزت بألقاب خاصة مثل "الجهة العالية" و"الجهة المعظمة". وأحياناً تنسب إلى زوجها الخليفة مثل "الجهة الآمرية" أو السيدة "علم الأمرية".

أما بنات الخلفاء وأقارهن فكان اللقب المنتشر بينهن هو "السيدة الشريفة" و"السيدة العمة" . وفيما عدا ذلك لم يكن من حق زوجات وحظايا الأمراء وكبار رجال الدولة التمتع بمثل هذه الألقاب، وإن تمتعن بشيء منها فكان ينحصر في لقب "الجهة" فقط.

والحقيقة أن الخاصة عاشت حياة رغيدة هانئة ، اتسمت بالرفاهية والفخامة والبذخ والترف واللهو ، وتجلت مظاهرها في كل شيء، في المسكن حيث القصور الفخمة، والمأكل والملبس، فضلاً عن مناسبات الفرح والزواج والختان والأعياد الدينية وما يرافقها من مظاهر الزينة والإنفاق والهبات. ويعود ذلك كله إلى ما كان لدى أفرادها من ثروة وأموال "نقدية وعينية" بجانب السلطة.

فالخليفة "العباسي أو الفاطمي أو الأموي في الأندلس" وهو على رأس السلطة بنى كثيراً من القصور الفخمة وصف بعضها بأنه كان "يسر الناظرين" لجمال منظره وما كان يتميز فيه من نقوش وتنسيق بديع تتجلى فيه آثار الصناعة العربية، وتحيط به أشجار الفاكهة والأزهار المختلفة ، فضلاً عما في داخلها من بسط وستور الديباج المطرزة المذهبة والمنقوشة. مثال ذلك: القصر الهاروني ، والقصر الحسني ، وقصر الساج، وقصر الأحمدي ، والجوسق الخاقاني وقصر المعشوق في العراق. والقصر الكبير "الشرقي" والقصر الصغير "الغربي" وقصر

القرافة في مصر. أما في الأندلـــس فأشهرها قصر قرطبة، وقصر الزهراء .

أما القاهرة فيلاحظ أنها منذ نشأتها عام 358هـ/ 968م كانت تعد مدينة الخاصة ؛ لأنها قاصرة على سكن الخلفاء الفاطميين وحرمهم وجندهم وحاشيتهم. يقول المقريزي: "ولم تزل القاهرة دار خلافة، ومنزلة ملك، ومعقل قتال، لا ينزلها إلا الخليفة وعساكره وخواصه الذيـــن شرفهم بقربه فقط". لذلك لم يكن مسموحاً للعامة من المتعيشين والمستخدمين بالإقامة في القاهرة إقامة دائمة، إنما كان عليهم المغادرة إلى مساكنهم بعد صلاة العشاء الأخيرة.

وإذا عدنا إلى دار الخلافة نجد إلى جانب "باب الخاصة" هناك "مطابخ الخاصة" و"شراب الخاصة" و"اصطبلات الخاصة". ومطابخ الخاصة كان واجبها إعداد المائدة الخاصة بالخليفة . وكانت موائد الطعام التي يقيمها الخلفاء في الأعياد والمناسبات ، مثل شهر رمضان وعيدي الفطر والأضحى، يضرب بها المثل من حيث الوفرة وحسن الترتيب والتنسيق ، لما فيها من أصناف المأكولات والأطعمة الفاخرة.

ولم تنحصر مطابخ الخاصة بالخلفاء وحدهم ، إنما كان لـلوزراء أيضاً مطابخ خاصة ، وهذا يدل على المكانة الاجتماعية التي يتمتع بها الوزراء. وفي العهد الفاطمي أيضاً نجد للخليفة "طبيباً خاصاً" يجلس على باب داره كل يوم ويشـ ف على علاجه إذا مرض، وديواناً خاصاً يسمى "ديوان الخاصة". وليس هذا فقط إنما كان في مصر أيضاً مصانع رسمية لصناعة النسيج أطلق عليها اسم "دار الطراز" وكانت على قسمين: طراز الخاصة، وطراز العامة. وبالنسبة لطراز الخاصة وينعت بالطراز الشريف كان يعمل فيها ملابس الخليفة وخواصه، ومنها المظلة وبدلتها والبدنة واللباس الخـــاص الجمعي وغيره. ومكان هذا الطراز كان بدمياط وتنيس وغيرهما.

وقد اشتهرت مدينة تنيس بكثرة مناسج القماش ؛ إذ بلغت نحو خمسة آلاف منسج يصنعون بها الثياب المعروفة بـــ "الشرب" التي لا يصنع مثلها في الدنيا ، وقد نسج فيها ثوب خاص للخليفة العباسي ؛ يعرف باسم "البدنة" كان ينسج من الذهب بشكل محكم.

ويقدر ابن الطوير حجم ما ينفق في دار الطراز الخاص سنوياً بعشرة آلاف دينار ، لذلك لا نعجب أن نجد خزانة خاصة لحفظ تلك الملابس ، ولا غرابة في ذلك ، فقد كانت ملابس

الخاصة عموماً تصنع من فاخر القماش والنسيج كالحرير والخز والديباج والوشي وأكثر من هذا نجد في الأندلس سيوفاً للخاصة إذا تقلدها أحدهم كانت تكريماً له.

2) أصحاب المراتب العليا:

وهم كبار رجال الدولة من الأمراء والوزراء وقادة الجيوش، والى جانبهم أيضاً ممن يعرفون في الأندلس بأكابر أهل الخدمة ، أمثال أصحاب المخزول والعراض والخزان وأصحاب الحشم. ولم يكن وضعهم الاجتماعي أقل شأناً من الخلفاء، فقصورهم كانت حافلة عامرة بالخدم مليئة بالأثاث الفاخرة وفيها مطابخ خاصة ، وذلك يدل على الثروة التي يمتلكها بعض الوزراء ، والتي بلغت حد المنافسة مع الخلافة. فهذا الوزير الفاطمي يعقوب بن كلس جعل قصره ينافس قصر الخليفة بما كان يدخر فيه من رياش وبما يضمه بين جوانبه من حاشية وخزائن وتحف وأموال وغير ذلك. وكان في قصره مطابخ خاصة له ولأضيافه فضلاً عن مطابخ أخرى جعلها لغلمانه وحاشيته وأتباعه. ومثل ذلك كـــان عند الوزير العباسي علي بن محمد بن الفرات241-312هـ/855-924م.كما كان لأصحاب المراتب العليا لضياع والبساتين التي تدر عليهم المال الكثير ، فضلاً عن الرواتب المقررة لهم شهرياً من الدولة.

يذكر أن راتب الوزير في أوائل القرن 4هـ/ 10م كان مقداره خمسة آلاف دينار، وأحياناً يزيد على ثمانية آلاف دينار. هذا بالإضافة إلى ما كان يمنح لأولاده وأخوته ومقداره من ثلثمائة إلى مائتي دينار، ولحواشيه على مقتضى عدهم رواتب تتراوح قيمتها الشهرية بين خمسمائة إلى أربعمائة إلى ثلاثمائة.

فضلاً عن ذلك كان يصرف للوزير من مطابخ القصر وخزائنه من الطعام في كل شهر ما يكفي مؤنته وحاشيته والقائمين على خدمته من الطعام والشراب. هذا فصلا عن ما كان يصرف له منً كسوة الشتاء والصيف والمواسم ، كعيد الغدير وفتح الخليج وغرة شهر رمضان وأول العام الهجري ، ناهيك عن الهبات السخية والإقطاعات التي كان يغدق بها الخلفاء على الوزراء ، والتي كانت تدر عليهم مورداً كبيراً جعلت بعضهم يعيـــش في ثراء وبذخ ، من ذلك ما يروى عن الوزير يعقوب بن كلس الذي كان إقطاعه يُغـــل مائة ألف (100.000) في السنة كما أهدى إليه الخليفة

العزيز سنة 374هـ/ 984م ألفاً وخمسمائة ألف غلام من المغاربة ، وهم الطائفة المعروفة بالوزيرية.

وعندما توفي هذا الوزير ترك ثروة كبيرة اشتملت على أربعة آلاف غلام من العبيد المماليك، ومن الجواهر والتحف ما قيمته أربعمائة ألف دينار. فضلاً عن البز من كل صنف قيمته خمسمائة ألف دينار.

أما الوزير برجوان الخادم الذي قتل سنة 390هـ/ 999م فإنه ترك ثروة ضخمة اشتملت على ألف سروال دبيقي بألف تكة حرير، ومن العين ثلاثين ألف دينار، ومن الخيل والبغال خمسمائة رأس، وما لا يحصى عدداً من الملابس والصياغات والآلات والطيب والفرش والكتب.

ومع ذلك فإن ثروة الوزير الفاطمي الأفضل بن بدر الجمالي التي تركها بعد وفاته سنة 515هـ/ 1121م كانت هائلة وأذهلت الناس كثرتها ، وذلك يدل على مدى الثراء الذي حققه وزراء الدولة الفاطمية أرباب السيوف. حيث شملت من العين ستة آلاف كيس، ومن الورق خمسين أردباً، ومن الديباج الملون والمتاع البغدادي والإسكندري والطرف الهندية والصينية ما لا يمكن معرفته لكثرته، ومن العود والعنبر والمسك ما أذهل الناس، ومن الحواصل ما تصرف به السلطان صلاح الدين مدة طويلة.

وكان اقتناء الخدم يمثل مظهراً آخر من مظاهر الثراء والمكانة الاجتماعية بين الناس ولم يقتصر اقتناؤهم على الخلفاء والوزراء فقط إنما الأمراء اقتناهم أيضاً باعتبار أن الأمير يمثل رأس السلطة في إمارته المستقلة. فهذا أحمد بن طولون لما بنى مدينته الجديدة "القطائع" في مصر جعل فيها لكل طائفة من أصناف خدمه "قطيعة" ، مثل قطيعة السودان، وقطيعة الروم، وقطيعة الفراشين وغيرها. ولما ولي محمد بن زياد بن محمود اليمن في خلافة الأمين بنى قصراً على باب غلافقة فسكن فيه واشترى ألـف عبد.

وإذا انتقلنا إلى أصحاب المراتب العليا فبجانب الوزراء والأمراء والقادة يمكن أن نرى في منصب "صاحب الطراز" أو "ناظر الطراز" في العهد الفاطمي المكانة الاجتماعية التي كان يتمتع بها صاحبها حيث كان يعد من أعلى الموظفين مقاماً وأحسنهم راتباً وأوسعهم سلطاناً. وكان له مقر رسمي في الحاضرة "القاهرة" ومراكب ينتقل بها في النيل. هذا فضلاً عن مساعدين له يعاونونه في الإشراف على المصانع في كل إقليم من

الأقاليم المصرية ، يطلق على الواحد منهم اسم "المتوكل بطراز..".

هذا وقد عاش الأغنياء عموماً في بيوت كبيرة استكملت فيها مظاهر الراحة والرفاهية سواء من حيث سعة حجمها وأقسامها أو ما يتخذ فيها من أبواب وشبابيك مصنوعة من الأخشاب الجيدة الغالية الثمن أو سقوفها المزينة بالأبنوس والعاج الأبيض أومن حيث أثاثها المتنوعة كالبسط والوسائد والستور والسجاجيد والكراسي والدواوين المطرزة والمصابيح المذهبة فضلاً عن أواني الطعام والشراب والطبخ الفضية والزجاجية والعاجية والمطعمة.

الفئة المتوسطة:

وهناك من يرى أن العلماء والمثقفين يمثلون الفئة المتوسطة في مجتمع المدينة. أي متوسطة بين العامة والخاصة. ويفسرون موقعهم هذا بكونهم بعيدين عن الخاصة وليسوا ممن يمارس السلطان ويحضر مجالس الخلفاء. أما بعدهم عن العامة فهو جهل هذه الفئة وبعدها عن الثقافة والمعرفة من جهة، وموقعهم المتوسط بين السهل السلس، والفظ العسر والخير والشـــر في القيم والأخلاق من جهة أخرى.

وينضوي تحت هذه الفئة عدد كبير بين كاتب وشاعر ومؤرخ وفقيه ومتكلم ومحدث وطبيب ومترجم، بينهم برز عدد من أهل الذمة. ومع ذلك فإن الفئة المتوسطة لا تنحصر بالعلماء والمثقفين فقط ، إنما تضم إلى جانبهم فئات أخرى ، مثل متوسطي التجار، وأصحاب الملكيات المتوسطة، ومنهم على سبيل المثال أصحاب تلك الملكيات التي كانت في قابس وطرابلس بسواحل إفريقية، والتنـــّاء (ملاكو الأراضي الصغار). فضلاً عن الموظفين من الذين يرتبطون بالإدارات العليا ويشرفون على موظفي الإدارات الدنيا في مؤسسات الدولة الإسلامية. وهي بهذا تشبه ما يسمى حديثاً بالطبقة البورجوازية. ويمكن أن نضع تحت هذه الفئة صاحب الخيل وأصحاب الشرطة العليا والوسطى ، وهم من أهل الخدمة في دولة الخلافة بالأندلس.

وفي القرنين 2 و3 هـ / 8 و9 م نجد في إفريقية ملكيات متوسطة وصغيرة بيد قـــدماء أهل الذمة "النصارى و اليهود" وهـــم ممـــن حافظوا على ديانتهم و بتقدم الزمن دخلت أعداد منهم فى الإسلام.

أما الموظفون فيمكن أن نضع بينهم من كان تحت سلم الرواتب المحصورة بين 150

و70 ديناراً في الشهر ضمن الفئة المتوسطة، وهم كثيرون، فمثلاً كاتب الدست الشريف في بلاط الدولة الفاطمية ، كان راتبه الشهري 150 ديناراً. ومثله راتب صاحب ديوان الإنشاء، مع أن منصبه يلي منصب الوزير. وهذا المبلغ يعتبر أكبر راتب يتقاضاه أحد أرباب الوظائف الديوانية في الدولة الفاطمية ، ويعمل تحت إمرته عدد من الكتاب راتب كل واحد منهم ثلاثون ديناراً في الشهر. أما صاحب الباب فكان راتبه 120 ديناراً في الشهر ، ومثله أو أقل منه بقليل راتب الاسفهسلار ،هو يأتي بعده مباشرة من حيث الترتيب والأهمة.

أما رواتب خواص الخليفة (الفاطمي) من الأستاذين المحنكين مثل [صاحب الدفتر، وحامل الرسالة، وشاد التاج، وزمام الأشراف الأقارب، وصاحب المجلس] والموقع بالقلم الدقيق، وقاضي القضاة، وداعي الدعاة وكلاهما من أرباب الوظائف الدينية، فقد كان راتب كل واحد منهم مائة دينار. ومثلهم كان راتب صاحب بيت المال. لكن ما يلفت الانتباه هنا هو التباين الكبير بين رواتب حواشي الخليفة ورواتب حواشي الوزير وخلال العهد الفاطمي نفسه، حيث تشير بعض المصادر إلى أن رواتب حواشي الوزير كانت تتراوح بين 400 و 500 ديناراً في الشهر. ومع الترجيح في قلة عددهم قياساً بعدد حواشي الخليفة فإن المرجح أيضاً أن هذا المقدار من الراتب مبالغ فيه.

على أن ما تجدر الإشارة إليه في هذا الجانب أن راتب القاضي وقاضي القضاة لم يكن ثابتاً، إنما كان يختلف من وقت لآخر، فهذا الرحالة ناصر خسرو علوي الذي زار مصر سنـــــة 439هـ/ 1047م يقول: "ويتقاضى قاضي القضاة ألفي دينار مغربي في الشهر، ومرتب كل قاض على قدر مرتبته، وذلك حتى لا يطمع القضاة في أموال الناس أو يظلموهم".وفي هذا إشارة واضحة إلى الأسباب التي دفعت الخلفاء إلى زيادة رواتب القضاة.

ويبدو هذا واضحاً فيما حصل للقاضي أبي عبيد الله الحسين بن علي بن النعمان عندما تم تعيينه على مصر وأعمالها سنة 388هـ/ 998م وضاعف له الخليفة الحاكم بأمر الله "أرزاقه وصلاته وإقطاعاته، فضلاً عن الخلع والهدايا، وحذره من التعرض لدرهم من أموال المسلمين". أما متولي ديوان النظر – وينظر في شؤون جميع الدواوين المتعلقة بالمال – وحامل السيف وحامل الرمح، فكان راتب كل واحد منهم 70 ديناراً.

ويمكن أن نضع "رئيس دار صناعة الأسطول" في مصر في العهدين الطولوني والأخشيدي، وحتى في العهد الفاطمي و"صاحب المكس" أو القباض على تحصيل الجمارك في مدينة: تنيس والفرما، والصعيد، والإسكندرية، وعيذاب ضمن الفئة المتوسطة أيضاً. ومع أننا لا نعلم مقدار رواتبهم الشهرية ، لكن من المرجح أنها كانت تماثل راتب متولي ديوان النظر إن لم تكن أكثر منه قليلاً. بل إن المحتسب الذي لم يكن إلا من وجوه العدول وأعيانهم باعتبار أن وظيفته خدمة دينية، هو الآخر نرجح وضعه بهذه الفئة خاصة ، وأنه استقل بوظيفته منذ القرنين 3 و4 ه/ 9 و10م لكن ما يثير الاستغراب هو راتبه الشهري البالغ ثلاثون ديناراً.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ما تقدم من أرقام لمقدار الرواتب التي يتقاضاها هؤلاء الموظفون لا تمثل الحد النهائي لتلك الرواتب، ذلك أن الخلفاء كانوا يغدقون على موظفي الدولة جميعاً -وخصوصاً أولئك الذين يعملون في بلاط الخلافة- المنح والهبات بسخاء ، ويجعلون لهم مخصصات من الكسوة والأطعمة.

فئات المجتمع العامة والخاصة في الأرياف : مدخل تاريخي في مفهوم السواد والريف والقرية والمنزل عند العرب.

كان يحيط بالمدن والأمصار الإسلامية التي بناها العرب بعد الفتوحات الإسلامية – مثل الكوفة والبصرة في العراق، والفسطاط والجيزة في مصر، والقيروان في إفريقية – عدد من القرى والمزارع سميت بالعراق "السواد" أي سواد المدينة حول مركزها. قال ابن منظور:"والسواد ما حوالي الكوفة من القرى والرساتيق". وقال أيضاً: " وسواد الكوفة والبصرة قراهما ". وهذا يعني أن القرى هي السو د، وأن السواد يرتبط أصلاً بالمدن التي يحيط بها ريسمى باسمها.

والشيء عينه يقال في "ســـــواد بغداد" و"سواد مكة" و"سواد مصر" و"سواد طرابلس" في بلاد الشام و"سواد الساحل التونسي" في إفريقية.

على أن العرب أطلقوا تسميات عديدة على القرى ومنها "الفلاليج" و"الكفور" مثل قولهم "فلاليج السواد" أي قراها. و"كفور الشام" أي قرى الشام ومثلها "كفور مصر". فيما كان يقال لقرى المدينة: أعراض المدينة، أي القرى الواقعة في أوديتها.

أما في إفريقية فمنذ العهد الأغلبي (184-290هـ/ 800-902م) اصطلح الناس على القرية اسم "المنزل" ، وما زالت بعض القرى الساحلية تحمل هذا الاسم إلى الآن مثل "منزل حرب" و"منزل خير" و "منزل كامل".

والريف – وجمعه أرياف وريوف – اصطلاحاً هو : موضع الشجر والزرع والنخل ، ويعني أيضاً الخصب والسعة في المأكل. ومنه حديث العرنيين " كنا أهل ضرع ، و لم نكن أهل ريف ". أي أننا من أهل البادية لا من أهل المدن (الحضر). وهذا يعني أن الريف جزء من المدينة ، وفي كلاهما السكان حضر حيث حياة الاستقرار والبناء والعمران. بعكس أهل البادية "البدو" أهل الوبر والإبل فلا عمران ولا استقرار وقوام حياتهم الارتحال والرعي وانتجاع الكلأ والماء ؛ لذلك اتسمت حياتهم الاجتماعية والاقتصادية بطابع الحركة التي تحكمها الظروف المناخية، وهي حركة تتبع مواسم وأماكن مصادر المياه حيثما وجدت. أما في المغرب والأندلس فكان تعبير الريف يطلق على الأراضي التي تحف بالبحر أو المحيط.

فئات العامة في الأرياف:

1) الفلاحون :

لم تكن التعابير الخاصة بسكان القرى والأرياف واحدة في جميع الأقاليم العربية مع أنها تعكس مضموناً واحداً. فأهل السواد أو "السوادية" كانت مستعملة في العراق للدلالة على سكان القرى في الأرياف ، وهم الفلاحون. كما استعملت لفظة "الأكرة" للدلالة نفسها ، وكانوا في العراق وبلاد الشام في صدر الإسلام من النبط. أما لفظة "قرياني" عند أهل الشام و"قروي" في أفريقية و"رستاقي" في بلاد فارس فقد استعملت للدلالة نفسها ، أي تعبيراً عن الفلاح. في حين كان الأقباط في مصر هم أكثر أهل السواد ، وكانوا وحدهم يمثلون فئة الفلاحين وهم المشتغلون بالزراعة ، ثم التحق بهم العرب بعد الفتح الإسلامي ، أصبحت فئة الفلاحين منذ ذلك الوقت تتكون من العرب والأقباط. أما في بلاد اليمن فكان العُربان هم أهل القرى ، فيما كان البربر المستقرون في بلاد المغرب هم أغلب المشتغلين بالفلاحة.

خلاصة القول أن الفلاحين أو أهل الفلح هم أهل الزراعات والحرث ، وهم أغلب سكان القرى والأرياف ، ولأن طبيعة عمل الفلاح مرتبط بالأرض ، فهو يحرث ويسقي ويبذر ويحصد ويعزق ويذري في الهواء فإن التعابير المستعملة حول هذه الحرف، كانت متعددة، فنجد هناك الفلاح والزراع والحراث والأكار والبقلي والبستنبان والحاصد. وإذا كانت هذه

المصطلحات تعبر عن وعي عميق بطبيعة العمل الزراعي وتخصص دقيق في تقسيم الحرف، فإن لفظة الفلاح تعبر عن مضامين تلك المصطلحات كلها وهو الأكثر شيوعاً بين الناس حتى اليوم. وهذا ما يعيد إلى الأذهان اقتران مفهوم الريف بالفلاحين، وارتباط الحياة الريفية بحرفة الزراعة والنشاط الزراعي ، والتي عكست صلتها الوظيفية بتلك الحياة واحتلت الأولوية وتفوقت على غيرها من الحرف والأنشطة.

وعلى العموم عاش الفلاحون في المجتمع العربي الإسلامي حياة بسيطة فغذاؤهم الخبز، وخاصة خبز الشعير، والتمر واللبن والبصل وأحياناً الجلبان، وهو نوع من النبات يؤكل نيّئا ومطبوخاً. ويذكر أن القرياتيين ببلاد الشام كانت لهم الطوابين ، وهي عبارة عن تنور في الأرض صغير قد فرش بالحصى فيوقد الزبل حوله وفوقه فإذا احمر طرحت الأرغفة على الحصى. وعادة ما يحتاط الفلاحون للأزمات والظروف الطارئة، فعندما يفيض النيل بمصر وتغمر المياه الأراضي لمدة أربعة أشهر يخبز كل شخص في الريف ما يكفيه من الخبز هذه المدة ويقدّده حتى لا يتعفن.

أما لباس الفلاحين فهو في الغالب ثياب غليظة مصنوعة من القطن والصوف ، اشتملت على الفوط والجبب – وهي ثياب قصيرة غالباً ما تكون ملونة – وهناك من كان يلبس الدرع في بعض القرى ببلاد الشام. فيما كان لباس فلاحي معظم مناطق فلسطين كساءً واحداً بلا سراويل. أما دور الفلاحين فكانت هي الأخرى بسيطة، البعض منهم اتخذ الأكواخ سكناً له، والبعض الآخر اتخذ الدور المبنية من الحجر الفخّارى المجفف تحت الشمس ، وهي بالطبع أحسن حالاً من الأكواخ ، وتعكس وضعاً مادياً حسناً ، مع قلتها في الريف.

في ضوء ما تقدم تبرز التساؤلات الآتية: هل حقاً كان الفلاحون وحدهم هم سكان القرى والأرياف ؟ أم هناك فئات اجتماعية أخرى؟ وإن كان الأمر كذلك، فما هي تلك الفئات الاجتماعية التي تشكل صورة المجتمع الريفي وتطبعه بملامح معينة ؟ وما العوامل و الأسباب التي تقف وراء ذلك التقسيم؟

الحقيقة أن المتتبع لتاريخ المدينة العربية الإسلامية وتطورها عبر العصور، وعلاقات مركزها بأطرافها، يلمس بوضوح أن ارتباط الريف بالمدينة كان كبيراً ودائماً، وأن جلّ

اعتماد أهل المدينة– ومنها بغداد كنموذج – في حياتهم كان على ما يحيط بها من أراضٍ زراعية خصبة. كما أن العلاقة بين أهل تلك الأراضي والمركز كانت وثيقة ، ذلك أن هؤلاء كانوا يعملون في الزراعة ويمدون المدن بما تحتاجه من المنتوجات الزراعية .

هذا فضلاً عما يقدمونه للدولة من أموال الضرائب التي تعد المصدر الأكبر لموارد الدولة الإسلامية. وفوق هذا وذاك كانت تلك المدن سوقاً لتصريف الفائض من المحاصيل الزراعية وما يصنعه أهل الريف من السلع. وقد ترتب على ذلك كله وجود فئات اجتماعية عديدة ، بعضها ينظم العلاقة بين الريف والمدينة وبعضها الآخر تبوأ المكانة الاجتماعية المتقدمة، كما سنرى.

وإذا كان هذا كله ينطبق على بغداد – كمثال – ومدن العراق الأخرى، فإن التماثل كان موجوداً في المدن العربية الأخرى ، مثل مدن بلاد الشام ومصر وإفريقية "تونس حالياً". بل إن إفريقية اعتمدت طوال تاريخها القديم والوسيط على الفلاحة ، وحققت ازدهاراً كبيراً في القرن 3هـ / 9م الذي يعد من أكثر فترات تاريخها ازدهاراً من الناحية الفلاحية.

2) أصحاب الحرف والصناعات :

شكل العاملون في الحرف والصناعات المختلفة فئة من فئات المجتمع الريفي. وقد ساعد على ذلك توفر المواد الأولية الخام "الحاصلات الزراعية" اللازمة للصناعة. مثال ذلك صناعة النسيج وكانت صناعة نشيطة خصوصاً الثياب بأنواعها القطنية والحريرية والصوفية والكتانية. وقد اشتهرت بها قرى عديدة بنواحي بغداد ، كقرية الكرخ التي كانت تصنع فيها الثياب الإبريسمية (الحريرية) فضلاً عن صناعة الورق "الكاغد". وقرية باقداري التي كانت تصنع فيها ثياب قطنية من نوع الغلاظ الصفاق ، وكانت ثيابها من الجودة والجمال لدرجة أن أهل بغداد كانوا يضربون المثل بها، وهو الأمر الذي يشير إلى وجود عمال ماهرين في هذه القرية.

أما قرية حربى فكانت مركزاً لصناعة الثياب القطنية الغليظة، فما كانت قرية الحظيرة مركزاً لصناعة الثياب الكرباس الصفيق ، وهي ثياب من القطن الأبيض.

وكانت هذه الثياب تحمل إلى خارج العراق ، مثل ثياب قرية حربى ، وهذا يشير إلى وجود تجار في هاتين القريتين ، وهم فئة أخرى في المجتمع الريفي. وليس من شك في أن انتشار

زراعة القطن في هذه القرى قد شجع على قيام الصناعة فيها. أما قرية جرجرايا فكانت تتخذ فيها الثياب الميسانية.

وبفضل كثرة الأعناب ازدهرت صناعة الخمور أيضاً ، وتركزت بشكل خاص في مناطق الأديرة والحانات في الريف حيث البساتين الغنية بتلك الأعناب ، مثل دير أبي يوسف في كورة الدجيل بنواحي ريف بغداد التي كانت مركزاً كبيراً لصناعة الخمر وتجارته ، وفي كل يوم كانت تحط عنده قافلة لتأخذ منه خمراً. وفي هذه الكورة أيضاً اشتهرت قرى عديدة بصناعة الخمور ، مثل قرية الدور، والقفص، وخصّا، وصريفون، الأمر الذي يشير إلى تركز أهل الذمة في هذه القرى ، وهم فئة من المجتمع الريفي اشتغلوا بهذه الصناعة، ولم يكن المسلمون يشتغلون بها بسبب تحريم الشرع لها.

وإذا تركنا بغداد جانباً وانتقلنا إلى مصر فإن قرية طحا بصعيد مصر كانت مركزاً لصناعة ثياب الصوف الرفيعة، وقرية دبيق مركزاً لصناعة الثياب الحريرية وعمائم الشرب المذهبة والقمـــاش الثقيل. فيما نسب البز إلى قرية شطا ، وسكانها كلهم من القبط. أما قرية سمهود فكانت كثيرة المعاصـــــر لقصب السكر.

أما بلاد الشام ، فإن المقدسي في وصفه لقرية "حبرى" التي كانت في زمانه (القرن 4هـ/ 10م) تتمتع بمركز ديني واجتماعي وتجاري كبير، يكاد يشابه المدن، فإنها تعد أنموذجاً آخر لعدد آخر من الحرف والصناعات الريفية حيث قال : " وحبرى قرية إبراهيم الخليل (عليه السلام) فيها حصن منيع ....إلخ. ومن هذه القرية إلى نحو نصف مرحلة من كل جانب قرى وكروم وأعناب وتفاح يسمى جبل نضرة لا يرى مثله ولا أحسن من فواكهه، عامتها تحمل إلى مصر وتنشر. وفي هذه القرية ضيافة دائمة، وطباخ، وخباز، وخدام مرتبون ، يقدمون العدس بالزيت لكل من حضر من الفقراء، ويدفع إلى الأغنياء إذا أخذوا".

3) التجار :

وينخرط مع فئة أصحاب الحرف والصناعات في القرى والأرياف التجار أيضاً كفئة اجتماعية. وإذا لم يكونوا تجاراً كباراً فمن المحتمل أنهم كانوا تجاراً صغاراً أو متوسطي الحال. ومع ندرة المعلومات في هذا الجانب، فإن ما ورد من إشارات عن الأسواق في بعض القرى وما يحمل من صناعات نسيجية من قرى أخرى إلى خارجها، يدل على وجودهم ولا يمكن البتة

نفيهم . ولاسيما أن الأسواق تعد المحرك الرئيس للتجار والتجارة، ومعلماً من معالم القرية البارزة ، فيها يلتقي البائع لتصريف منتجاته والمشتري لاقتناء حاجياته. يذكر أن قرية بعقوبا — من نواحي ريف بغداد – كان فيها سوقان يقعان على جانبي نهر جلولاء الذي يجري في وسطها. ووصف سوق قرية عبرتا بريف بغداد بأنه كان عامراً. كما أن كورة النهروان الواقعة بالجانب الشرقي لريف بغداد كانت قبيل خرابها ذات أسواق وكان فيها خانات يترلها الحجاج والمارة. وفي الجانب الغربي لريف بغداد تحتل بليدة المحول ، أهمية لكثرة الأسواق فيها ، كما توجد الأسواق في ناحية بادوريا. على أن قرية صرصر كانت سوقها عامرة حافلة عند زيارة الرحالة ابن جبير لها. وهذا يدل على ازدهارها وكثرة بضائعها وكثرة التجارة فيها حتى القرن 6هـ/ 12م. لذلك لا نستغرب أن توصف بأنها كانت من القرى التي تملأ النفوس بهجة وحسناً. ومثل ذلك كان سوق قرية زريران من قرى بغداد ، وربما أكثر ، لأن أسواق المدن كانت تقصر عنه على حد وصف ابن جبير له. وفي هذا دلالة واضحة على كثرة التجار فيها ونشاطهم التجاري.

فئات الخاصة في الأرياف

1) شيوخ القرى ورؤساؤها الإداريون "الموظفون"

من الطبيعي أن يفرض الارتباط بين المدينة وريفها على السلطة المركزية في الحكومة العربية الإسلامية الاهتمام والعناية بإدارة المدينة مركزاً وريفاً، وحيثما كان الامتداد الريفي لأعمال المدينة الإدارية في جهاتها المحيطة بها. وقد لا يبدو هذا الاهتمام مباشراً بسبب ندرة المعلومات وقلة المصادر في هذا الجانب، ولكنه كان موجوداً، وتجسد في مظاهر عديدة ، ربما يكون في مقدمتها وضع تقسيمات إدارية هرمية انتظمت القرى فيها كوحدات اجتماعية إدارية صغيرة ضمن وحدات إدارية أكبر فأكبر ، هي النواحي والكور وكلتاهما ترتبط بالمدينة.

وقد ترتب على ذلك تعيين عدد من الموظفين للنظر والإشراف على شؤونها والتواصل بين أهلها والسلطة المركزية في العاصمة الإقليمية. من هنا يمكن اعتبار موظفي الريف فئة من فئاته الاجتماعية وجزءاً منه، ولنا في موظفي بعض الأرياف وكثرة عددهم أنموذجاً لهذه الفئة.

ففي بغداد مثلاً وجد بريفها نوعان من الموظفين : مدنيين وعسكريين. وبالنسبة للمدنيين

كان رؤساء القرى، وهم عادة شيوخها ، ومن القبائل العربية التي تسكن فيها، في مقدمة السلم الاجتماعي للسكان "وجهاء القرى". وعادة يكون شيخ القرية من أصحاب الجاه وامتلاك الضياع والمزارع ، فضلاً عن خبرته ودرايته بشؤون الحياة. وهذا يعني أنه من الخاصة في المجتمع الريفي.

ثم نجد الولاة والصدور والنظار. وكان الناظر في شؤون القرية الإدارية في تونس في زمن الأغالبة (القرن 3هـ/ 9م) يلقب بـ (وكيل المترل) ويسمى اليوم بشيخ القرية. هذا إلى جانب المشرفين والكتاب والعمال والسعاة "ولاة الصدقة" والقضاة والخطباء في المساجد والجوامع.

وقد اضطلع الجميع بمسئوليته في إدارة شؤون الريف وقراه. والجدير بالملاحظة هنا أن معظم هؤلاء الموظفين كانوا مسؤولين مسؤولية مباشرة عن الولاية الكبيرة وليس عن القرية التي ترتبط بها إدارياً. وباستثناء السعاة والخطباء وشيوخ الربط الصوفية لاحقاً، وأحياناً القضاة، الذين تولوا عملهم في القرى مباشرة ، فإن بقية الموظفين كانوا يتولون مسؤولية عملهم في الولاية الكبيرة وما يرتبط بها من نواح وقرى. ويمكن أن نضيف العرفاء، وواحدهم العريف وهو الذي كان مسئولاً عن تجهيز عمال الري في المزارع مقابل أجر يعرف بـ "حق العرافة" أو "رسم العرافة". على أن الملاحظ هنا أن معظم الوظائف كانت متشابهة في أرياف المدن العربية وإن اختلف بعضها، في اللفظ فقط، في مصر مثلاً نجد في الأوراق البردية التي تعود إلى القرن 3هـ/9م وظائف إدارية تتعلق بالرراعة والإشراف على الأرض الزراعية ، بعضها لا يزال معروفاً إلى الآن ، مثل الكاتب والخولي والوكيل و"متقبل البقط وعامل البقط". والأخير يراد به العامل الذي يجمع إيجار الأراضي الزراعية أو خراجها.

أما متولي قياس النيل، فمنذ بداية الفتح العربي لمصر تولاه جماعة ن الأقباط. ولكن منذ بناء المقياس الجديـــد بجزيرة الروضة في عهد الأمير يزيد بن عبد الله التركي (242-253هـ/856-867م) تولى أمر المقياس أبو الرواد عبد الله بن عبد السلام بن عبد الله بن الرو د البصرى.

وكان ذلك في عام 247هـ/ 861 م ولم يزل المقياس بيده حتى توفى عام 266هـ/ 879م، وقيل : عام 279هـ/ 892م واستمر المقياس في عقبه حتى عصر المماليك (684-923هـ/ 1250-1517م). أما عمال الري والزراعة

فكانوا يهتمون بحفر الترع وإقامة الجسور وبناء القناطر ، وكانوا يقومون بالعمل صيفاً وشتاءً. ومثلما كان للنيل موظف يتولى قياس الماء فيه زيادة ونقصاناً ، كان هناك موظفون إداريون يقومون بمهمة مسح الأراضي الزراعية ومنهم المساح والقصاب- وهو الموظف الذي يستخدم القصبة لقياس مساحة الأرض – والكتبة الذين كانوا يدونون في دفاترهم القياسات المختلفة وأسماء أصحاب الأراضي الخاصة بهم وتعيين وتحديد مواضع الأراضي المختلفة ووضع كشوف بها.

وفي إطار العلاقة الدينية والتعليمية بين مركز المدينة وقراها كانت الحكومة ترتب أئمة المساجد وخطباءها بجانب الكتاب لتعليم الصبيان في الكتاتيب ، كما هو الحال في قريتي خنيس والوردانية. وكلتاهما في أفريقية على الساحل. والأخيرة اشتهر من سكانها الشيخ يونس بن محمد الوردايي المتوفى سنة 297هـ/ 909م ، وكان متفنناً بالعلوم الشرعية واللسانية.

وفي وقت متأخر نجد مشايخ الصوفية في الربط الكائنة في القرى ، وهذا يعني أن هناك فئة من العلماء والكتاب والمتصوفة بين فئات المجتمع الريفي.

أما الموظفون العسكريون ففي مقدمتهم كان "الشحنة". وكان صاحبها يتولى أحياناً القرية مباشرة أو تجمع له مسؤولية قريتين في وقت واحد في أحيان أخرى. كما حصل لشحنة أوانا وعكبرا. وقد تكون مسئوليته في الولاية الكبرة كلها وما يرتبط بها من قرى ونواح ، مثل "شحنة طريق خراسان" و"شحنة الدجيل" و"شحنة نهر عيسى" ، وهذه كلها كور في نواحي بغداد بجانبيها الشرقي والغربي.

وإلى جانب الشحنة كان الحراس والحماة لحفظ الأمن والنظام في الأرياف فضلاً عن حماية الطرق الخارجية البعيدة عن المدينة. والحماة لم يقتصر عملهم على حفظ الأمن فقط إنما كانوا يمارسون الرقابة على موظفي الإدارة المحلية بالمناطق الريفية خشية التجاوز على حقوق الفلاحين أو إساءة التصرف في استثمار موارد البلاد وإلحاق الضرر بها.

2) أرباب الأملاك والتناء:

ولا نستبعد أن يكون أرباب الأملاك والتناء قد شكلوا فئة أخرى من فئات المجتمع الريفي، يمكن وضعها في الصدارة، أي في قمة الهرم الاجتماعي في الريف. وكان لأرباب

الأملاك وكلاء يعملون نيابة عنهم في القرى عندما يقيمون في المدن ويبعثون إليهم بوارداتها.

على أن الملاحظ أن أرباب الأملاك كانوا يمثلون طبقة من كبار الملاكين وقد ظهرت مع بداية العصر العباسي وازدياد الملكيات الزراعية الواسعة وظهور أنواع عديدة من إقطاع الأراضي ، مثل: إقطاع التملك، وإقطاع الاستغلال، والضياع السلطانية، والإقطاعات العسكرية.

وقد ساعدت الثروة التي يمتلكها الملاك الكبار على امتلاكهم الخيل والعبيد الذين اعتمدوا عليهم في خدمة أراضيهم الشاسعة ، كما هو الحال في أفريقية. وتصف المصادر بكام النصراني بأنه كان أحد أثرياء بلدة البورة في مصر. ولا ندري إن كان ثراؤه نابعاً من امتلاكه للأراضي أو من غيرها. فعندما سأل الخليفة العباسي المأمون (ت 198-218هـ/ 813-833م)، أن يوليه الأمر في بلدته ويسوق إليه رياستها استجاب لطلبه ، وجعله كبير البلدة وإقليمها. لذلك لامناص أن نضعه في قمة الهرم الاجتماعي لريف مصر لأنه جمع بين الثروة والسلطة.

الخاتمة:

يمكن أن نستنتج مما تقدم جملة من الملاحظات لعل أهمها :

التشابه بين المجتمع الريفي ومجتمع المدينة ، من حيث وجود مراتب اجتماعية عديدة تنضوي تحتها فئات اجتماعية متباينة. فوجهاء القرى وشيوخها وملاكها وموظفوها الكبار كالصدور والنظار وغيرهم يمثلون نخبة المجتمع الريفي "الخاصة" ، مثلما يمثل الخليفة وأهله وأصحاب المراتب العليا نخبة المجتمع في المدينة، وخاصة العاصمة، وقد برزت بين هاتين الفئتين فئة ثالثة هي الفئة المتوسطة. وقد أسهمت عوامل النفوذ والسلطة، والثروة والمال، والدين أو المذهب، والعلم والثقافة، والحرف والصناعات، في تحديد تلك الفئات مع الفرق بين مظاهر النفوذ والسلطة، والثروة والمال وفاعليتها في فئات المدن، والعواصم خاصة، عنها في فئات الأرياف.

كما أن التشابه بين مراتب الفئات الاجتماعية لا يخص إقليماً بعينه مدناً، وأريافاً، إنما يمتد إلى أقاليم الدولة الإسلامية في المشرق وبلاد المغرب أيضاً ، وهو ما يؤكد التماثل والوحدة في مقومات الحياة الاجتماعية في المدن العربية كافة

وأسس تكوينها وعوامل ترتيبها، فضلاً عن الارتباط الوثيق والمباشر بين المدن والأرياف ، من خلال اعتماد كل طرف على الطرف الآخر في ديمومة الحياة ووظائفها وسبل استمرارها حتى اليوم.

هذا من جانب، ومن جانب آخر يبدو التباين واضحاً في اختلاف الحجم بين فئات العامة في المدن عنها في الأرياف ففي الوقت الذي يشكل الكسبة وأصحاب الحرف الفئة الأكثر عدداً والأكبر حجماً في مجتمع العامة بالمدن، يشكل الفلاحون الفئة الأكثر عدداً والأكبر حجماً في مجتمع الأرياف، ومع اختلاف التسميات في بعض الأحيان ، مثل: فلاح، وقرياني ، فإن طبيعة الحرفة كانت واحدة مثلما كانت التسميات واحدة لأصحاب الحرف والصناعات في المدن العربية كافة.

أ.د ناجية عبد الله إبراهيم
(جامعة بغداد– العراق)

– العماد الأصفهاني: محمد بن عبد الله بن علي (ت 597ه/ 1200م):
دت,خريدة القصر وجريدة العصر، الجزء 2، قسم شعراء مصر، نشره أحمد أمين وشوقي ضيف وإحسان عباس، مطبوعات لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

–عمارة اليمني: نجم الدين أبي عمارة بن أبي الحسن عمارة الحكمي(ت 569هـ/1174م)
1897، النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية، اعتنى بتصحيحه هرتوبغ درنبرغ، مطبعة مرسو, مدينة شالون.

– العمري: أحمد بن يحي بن فضل الله القرشي (ت 749ه/ 1349م).
1924، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، الجزء 1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

– الفراء: أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الحنبلي البغدادي
(ت 458ه/ 1066م):
د ت، المعتمد في أصول الدين، حققه وقدم له وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت.

– ابن الفرضي : أبو الوليد عبد الله بن محمد ابن يوسف الأزدي
(ت 403 ه/ 1011 م)
1954, تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس ، الجزء الأول ، عنى بنشره وصححه ووقف على طبعه السيد عزت العطار الحسيني ، القاهرة .

– ابن الفقيه الهمذاني : أبو بكر أحمد بن محمد (ت حوالي 289هـ/902م)
1884, البلدان , طبعة بريل , ليدن.

– القلقشندي: أحمد بن علي
(ت 821ه/ 1418م):
1987، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، الجزء 3 شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه محمد حسين شمس الدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, دمشق.

– الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي
(ت 450هـ/ 1058م)
1960، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة.

– ابن المجاور : أبو الفتح جمال الدين يوسف بن يعقوب بن محمد الشيباني الدمشقي(ت 630هـ/ 1232م)
1951، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة تاريخ المستبصر ، قسمان ، اعتنى بتصحيحها و ضبطها أوسكر لوفغرين ، مطبعة بريل ، ليدن.

– المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346ه/ 956م)،

1989, مروج الذهب ومعادن الجوهر، المجلد 4، تحقيق وتعليق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم، بيروت.

– مسكويه: أبو علي أحمد بن محمد (ت 421هـ/ 1030م)

1914- 1915، تجارب الأمم، الجزء 1و2، تصحيح أمدروز، مطبعة شركة التمدن الصناعية، القاهرة.

1985, تهذيب الأخلاق في التربية، دار الكتب العلمية، بيروت.

– المقدسي: شمس الدين محمد بن أحمد المعروف بالبشاري(ت 380 هـ/ 990م) 1987، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، وضع مقدمته وهوامشه وفهارسه محمد مخزوم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

– المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (ت 845هـ/ 1441م)،

1967، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، الجزء الأول تحقيق جمال الدين الشيال، إصدارات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

1971، الجزء 2و3، تحقيق محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة.

1973، ج 3، إصدارات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

1999، إغاثة الأمة بكشف الغمة، قدم له وعلق عليه ياسر سيد صالحين، مكتبة الآداب، القاهرة.

د ت، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

– ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم المصري(ت 791هـ/ 1311م)

1980، لسان العرب، المجلدات 1و 5، 7،8 9 ، دار صادر، بيروت.

– ناصر خسرو: أبو معين الدين المروزي (ت481هـ/ 1097م)

1993، سفر نامة، ترجمة يحيى الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

– ياقوت أبو عبد الله شهاب الدين الرومي الحموي (ت 626هـ/ 1229م):

1980،معجم البلدان، ج1-5، دار صادر، بيروت.

– أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم (ت182هـ/ 798م)

د ت، الخراج، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

2) المراجع الحديثة :

- أحمد علبي

1961، ثورة الزنج وقائدها علي بن محمد (255 -270 هـ/ 869-883م)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

- آدم متز

1999، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، الجزء الأول، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة.

- أدولف جروهمان

1994، أوراق البردي العربية بدار الكتب المصرية، السفر الرابع، ترجمه إلى العربية حسن إبراهيم حسن، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

- أدي شير

1908، الألفاظ الفارسية المعربة، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت.

- بدري محمد فهد

1967، العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، مطبعة الإرشاد، بغداد.

1985، المجتمع العراقي في العصر العباسي، موسوعة حضارة العراق ، تأليف نخبة من الباحثين العراقيين، الجزء الخامس، بغداد.

- البري عبد الله خورشيد

1967، القبائل العربية في مصر في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر, القاهرة.

- البيطار أمينة

1980، الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في بلاد الشام (132-358هـ/ 750-968م)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.

- جوستاف أ. فون جرونيباوم

1994، حضارة الإسلام، نقله إلى العربية عبد العزيز توفيق جاويد، راجعه عبد الحميد العبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

- حسن إبراهيم حسن

1991، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج2، دار الجيل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

د ت, تاريخ الدولة الفاطمية ، د م .

- حسن حسني عبد الوهاب

1964، ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية، القسم 2، مكتبة المنار، تونس.

- حسين أمين

1965، تاريخ العراق في العصر السلجوقي، مطبعة الإرشاد، بغداد.

- حسين مؤنس

1959, فجر الأنــدلس ، دراســة في تــاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيــام الدولــة الأموية (711 - 756 م) ، الشركة العربيــة للطباعة والنشر ، القاهرة .

- سالم السيد عبد العزيز

1981، تاريخ المغرب الكــبير، الجــزء2، دار النهضة العربية للطباعــة والنــشر، بــيروت.

1997، محاضرات في تاريخ الحضارة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

- السامر فيصل

1971، ثورة الزنج، مكتبة المنار، بغداد.

- سير توماس أرنولد

1970، الدعوة إلى الإســلام، ترجمــة حــسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين ، القاهرة.

- شارل بلا

1985,الجاحظ في البصرة وبغداد وســامراء، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر العربي للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق.

- شكري فيصل

1952، المجتمعات الإسلامية في القــرن الأول: نشأتها ومقوماتها، تطورها اللغــوي والأدبي، دار العلم للملايين، بيروت.

- الشيخلي صباح إبراهيم

1976، الأصناف في العصر العباسي، نــشأتها وتطورها، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، بغداد.

- عارف تامر

1982، المعز لدين الله الفاطمي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت,

- عبد المنعم سلطان

1985، المجتمع المصري في العصر الفاطمي، دار المعارف , القاهرة.

- عبد المنعم ماجد

1986, تــاريخ الحــضارة الإســلامية في العصورالوسطى، مكتبــة الأنجلــو المــصرية، القاهرة.

- فالتر هنتس

1970، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام الغربي، ترجمه عــن الألمانيــة كامــل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية, عمان.

- فهمي عبد الرزاق سعد

1983، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجريين، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت.

- القوصي عطية

1985, الحضارة الإسلامية، دار الثقافة العربية، القاهرة.

- الكبيسي حمدان عبد المجيد

1971، أسواق بغداد حتى بداية العصر البويهي (145-334هـ/ 763-945م) منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، بغداد.

1985، الصناعة، موسوعة حضارة العراق، تأليف نخبة من الباحثين العراقيين، الجزء5، بغداد.

- محمد أحمد عبد المولى

1990، العيارون والشطار البغاددة في التاريخ العباسي،مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

- محمد أسعد طلس

دت، تاريخ الأمة العربية: عصر الازدهار، تاريخ الدولة العباسية من عهد أبي العباس السفاح إلى نهاية عهد المعتصم بالله من سنة 132-232هـ، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت.

- محمد حجازي

1982، جغرافية الأرياف، دار الفكر العربي، دمشق.

- ناجية عبد الله إبراهيم

1988, ريف بغداد، دراسة تاريخية لتنظيماته الإدارية وأحواله الاقتصادية (575-656هـ/ 1179-1258م)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

- نجدة خماش

1994، دراسات في التاريخ الإسلامي، دمشق.

- هويدا عبد العظيم رمضان

1994، المجتمع في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى العصر الفاطمي، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

3)الدراسات و البحوث :

- أحمد مختار العبادي

1980،الحياة الإقتصادية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم الفكر، المجلد 11، العدد1، الكويت.

عمر بن حمادي

1992، بعض المنعرجات الهامة في أوضاع الملكيات الزراعية في إفريقية في فترة تاريخها الوسيط، دراسات تاريخية، العدد 43 و 44، السنة 13.

- ناجية عبد الله إبراهيم

1983، المفهوم اللغوي والاصطلاحي للريف والسواد عند العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد **34**، الجزء **2**.

1988، المعايير المميزة للريف والحضر في العصور الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد **39** ، الجزء **2**،

- نبيه عاقل

1980، بعض من ملامح الصراع الطبقي في التاريخ العربي، مجلة دراسات تاريخية، العدد **3**.

- هاشم يحيى الملاح و عبد الواحد الرمضاني

1990، ثروات أهل مكة في عصر الرسالة، مجلة المؤرخ العربي، العدد **43**.

4) المراجع الأجنبية

- **1954,** The Encyclopedy of Islam , **Seconde édition, Brill, Leyden (art "Berbers").**

1- Lokkegaard F

1951, Islamic taxation in the classic period, with special reference to circumstances in Iraq. Copenhagen.

- **Lane Poole St**

1968, A History of Egypt in the Middle Ages , Frank Cass & Co. LTD

2) الحركات الاجتماعية

(الزنج– القرامطة – الشطار والعيّارون)

مقدمة :

لقد تميزت الحركات الاجتماعية في العصر العباسي بغلبة مطالبها الاجتماعية مع حضور المطالب السياسية والثقافية والفكرية في تحركاتها. وسوف يتم التعرض في هذا القسم إلى أهم الحركات الاجتماعية التي عرفتها تلك المرحلة، ولن يتعرض إلى الحركات السياسية والمذهبية وسائر الانتفاضات العفوية أو المنظمة التي عرفتها مختلف مراحل الخلافة العباسية و سائر أمصارها.

عوامل وأسباب قيام الحركات الاجتماعية

تتميز الفترة التي ظهرت فيها الحركات الاجتماعية باشتداد الصراعات الاجتماعية والسياسية بعد توطد أركان الدولة العباسية، فمع اتّساع المجتمع وامتداد نفوذ دولته تميزت التركيبة الاجتماعية بالتنوع والثراء بفضل مشاركة شعوب كثيرة في بناء الحضارة العربية الإسلامية. لكنّ ذلك الامتداد الواسع، والتطوّر الكبير، كان يحمل معه بعض الصعوبات ويعمق التناقضات فلم تعد الخلافة العباسية قادرة على متابعة كلّ ما يجري من تطورات في مختلف أطرافها المترامية، وتبع ذلك أنه لم تتمكن الدولة الجديدة ـــ مع تطور أجهزتها وتوطد أركانها – من تلبية احتياجات منظوريها بتلويناتهم المختلفة وأصنافهم المتفرعة. وكان للحروب المندلعة هنا وهناك وبين الفينة والأخرى أكبر الأثر في إضعاف الخلافة أمام استفحال حركات التمرد والانفصال التي أضرّت بأهم المنجزات الاقتصادية للخلافة وخاصة في المجال الزراعي. فقد أدى تمرد الجند والتعدي على الأسواق والمزارع وغيرها من الشؤون العامة إلى ضعف الخزينة بعد ازدهار ، و إلى تشظف العيش بعد رفاه.

كما أدى التدهور الاقتصادي المرتبط بانخفاض عائدات الخراج إلى اتساع التناقضات الاجتماعية التي زاد في تأثيرها تدهور الأوضاع السياسية بفعل الصراع على السلطة والاستفراد بها، وهو ما ولّد لدى منظوري الخلافة مشاعر الإحساس بالظلم والحيف ، وخصوصا لدى الطبقات المتضررة. لقد تميزت المرحلة الثانية من عمر الخلافة العباسية بظهور التصنيف الاقتصادي في تركيبة المجتمع العباسي في مختلف المدن والأمصار، فبعد أن كان الناس ينسبون إلى أصولهم العرقية والقبلية والأسرية أصبحوا – مع تطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الخلافة العباسية وتعقد شؤونها – ينسبون إلى أصولهم

وممارساتهم و وضعياتهم الاجتماعية التي كانت تحددها الأصناف والأعمال والمهن والمواقع.

في سياق هذا التحول المهم الذي أدّت فيه العوامل الخارجية دورا كبيرا كان من الطبيعي أن يأخذ الصراع الاجتماعي بتركيباته المعقدة منحى متسارعا غذّته ملامح الفوضى السياسية المتسربة في أوصال الخلافة ، حاملة معها بداية انهيار الاقتصاد الإنتاجي الذي بدأ يترك مكانه لاقتصاد تجاري ضعيف وخدمات متدهورة بتدهور الأمن والاستقرار.

لقد وجدت الفئات الاجتماعية المتضررة من تلك التحولات والصراعات في الرصيد العقائدي والفكري الإسلامي المعارض منطلقات لنشأة حركات اجتماعية مستفيدة من التجربة التنظيمية السرية ، ومن تعبئة الأفراد والمجموعات المتضررة ، في بلورة أهداف واختيارات بديلة.

ومن التحولات التي عرفها المجتمع العباسي في هذه الفترة تطور الوعي وتعمقه ، فضلا عن تطور أساليب العمل والتنظيم ، بما يدل على تحول جوهري في مسيرة الصراعات الاجتماعية. ومن مظاهر هذا التحول ما تميزت به الطبقات والفئات الاجتماعية التي وضحت حدودها وتبلورت مطالبها مستفيدة من تعمق وثراء التراث السياسي. وقد أدّت نشأة المدن وتوسعها وظهور التجمعات العمالية الفلاحية حول المشروعات التي بنتها الدولة، في مركز الخلافة العباسية بشكل خاص، واستخدام العمل الجماعي في تلك المشروعات، دورها في بلورة الوعي الاجتماعي لدى تلك الفئات. ولا شكّ أن نظام الأصناف الذي شكل عبارة عن "تنظيمات نقابية" ضمت أصحاب الحرف وانبنت على تسلسل تنظيمي هرمي قد أسهم في بلورة الوعي الاجتماعي ، الذي سرعان ما ارتبط بالمطالب السياسية وتأثر بها.

إنّ عصر الحركات الاجتماعية هو عصر انتفاضات العامة، وقد أطلق عليها مؤرخو تلك المرحلة عبارات عديدة ، مثل الهَبّات، والعصيان، والتمرد، والخروج.

لم تألف مرحلة العهد العباسي الأول (القرن الثاني و بداية القرن الثالث هـ/النصف الثاني من القرن الثامن وبداية القرن التاسع م) هذه الحركات بأبعادها الاجتماعية "الثورية" وبمطالبها المتبلورة في برامج ترفعها قيادات معروفة ، وذلك لأسباب عديدة من أهمها أن أوج بناء الخلافة كان يحمل معه استقرارا ملحوظا وتوازنا شاملا.

لقد تحولت المعارضة ــ بعد توطّد أركان الدوّلة العباسية في عصرها الأول من وضع يغلب فيه الولاء للنسب القبلي ــ إلى وضع يغلب فيه الولاء للمصلحة الاجتماعية والاقتصادية. كما

ارتبط الصراع الاجتماعي بموقع المجموعات من مؤشري الثروة والسلطة أكثر من ارتباطه بموقعها من مؤشري الجاه والنسب. لقد مثلت الحركات الاجتماعية تتويجا للصراع السياسي والاجتماعي الذي امتد على مدى طويل والذي جسدته حركات المعارضة ممثلة في المذاهب والفرق.

أما على المستوى الفكري فقد تميزت الفترة المصاحبة لظهور الحركات الاجتماعية واندلاع ثوراتها بضعف الفكر "الرسمي" خلال القرن الثالث هـ / القرن التاسع م وانشغاله عن الأزمات التي كانت تعترض الخلافة بقضايا التجسيم وعلم الكلام، بعيدا عن قضايا المجتمع اليومية وتحديات العصر. أما الدعوة الإسماعيلية فقد حاولت تقديم البديل حينما انتشرت في صفوف الخاصة وتغلغلت في عقول الفلاسفة ، حينما اتجهوا إلى قضايا الثورة والعدالة والمساواة منطلقين من فكرة "الإمام المنتظر".

أولاً : حركة الزنج

1- الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية إبان قيام "ثورة الزنج":

يمكن اعتبار المدخل الأساس لانطلاقة أغلب الحركات الاجتماعية في المجتمع العباسي نقداً لحياة الحكام وسلوكياتهم. مضمون هذا النقد هو مظاهر الترف والمجون التي غدت سلاحا في أيدي قادة المعارضة لتحريض العامة، فهذا قائد الزنج (علي بن محمد) يصف فساد الخلفاء العباسيين في عصره معلنا أنه سيعمل على رفع المظالم وقطع الفساد في الحكم قائلا :

لهف نفسي على قصور بغداد
وما قد حوته من كل عاص
و خمور هناك تشرب جهرا
و رجال على المعاصي حراص
لست بابن الفواطم إن لم
أقحم الخيل بين تلك العراص

و يتضح ما وصل إليه التشيّع في تلك المرحلة من توسع ليصبح العقيدة الفكرية والسياسية الأساسية لأغلب أشكال المعارضة. فقد أصبحت حركة التشيّع ذات مخزون اجتماعي معارض كما أصبحت رمزا للمضطهدين ضدّ استبداد الحكام واستفحال البغي والظلم.

وقد شاع آنذاك استيلاء الجند التركي على الفيء وتحول أغلب فلول جيش الخلافة وموظفيها و خاصة من العناصر الغريبة إلى معتدين على الرعايا بدلا من حمايتهم.

فما بال عجم الترك تقسم فيئنا
و نحن لدينا في البلاد شهودها
فأقسم لا ذقت القراح و إن أمت
فبلغة حيش أو يباد عميدها

لقد شكلت إجراءات الخليفة المعتصم بالله في جلب العنصر التركي تحوّلا خطيرا في سياسة الخلافة العباسية، فانعكس ذلك على تركيبة جيشها الذي غلب عليه الاستئجار والارتزاق. كما عرفت المرحلة بكثرة الانقلابات والدسائس السياسية والعسكرية، وبمرور الوقت ومع بدايات القرن الثالث/ هـ/ القرن التاسع/م استحال الخلفاء إلى بيادق يحركهم القادة والوزراء كما يشاؤون، وأمست الدولة العباسية في وضع يتميز بالتدهور، وكان لسان الرعية يردد مع الشاعر "دعبل" :

خليفة مات و لم يحزن له أحد
و آخر قام ولم يفرح به أحد
فمر ذاك و مر الشؤم يتبعه

و قام ذاك فقام النحس و النكد

ومما زاد الطين بلّة تدهور الأعمال الزراعية التي كانت متطورة خلال القرن الثاني هـ/ القرن الثامن م، وكان الإقطاع العسكري قد ازداد هيمنة وتوسعا منذ أواسط القرن الثالث الهجري/ القرن التاسع م.

فمع انتشار النظم العقارية الجديدة في تلك الفترة – ومنها نظام الإحياء، الذي شرع في اغتصاب الأرض والتعدي على من عليها، وامتلاكها عنوة – كانت ضياع البصرة، حيث كان الزنج يعملون، تعتبر من الأراضي الموات التي حاول بعض "الإقطاعيين" إحياءها قبل مجيء الأتراك. فاستمرّ العمل من أجل استصلاحها وتجفيفها بالاعتماد على مجموعة من العبيد المجلوبين من شرقي أفريقيا (زنجبار) الذين مثلوا يدا عاملة زراعية رخيصة سرعان ما أقبل التجار على المضاربة بها.

2- الأوضاع الاجتماعية للزنج :

لا شكّ أن عبيد الزراعة كانوا يختلفون عن عبيد الخدمة المنزلية (عبيد القصور), فطبيعة الأعمال كانت تؤثر في الخصائص النفسية والاجتماعية للعبيد، لأن واقع خدمة القصور والبيوتات – وما كان يتبعه من الاحتكاك بأحوال الترف ويسر المعاش – أدّى إلى زوال الخشونة، وضعف العصبية (بالتعبير الخلدوني). في حين يتطلب العمل الزراعي في فلح الأرض وإنشاء السدود وكسح السباخ، بذل جهد كبير ومعاناة شاقة، فوحدة العمل وحدت المشاعر وقوت العصبية الاجتماعية وطوّرت الوعي الطبقي، وفي هذا الإطار برزت "النقمة المشتركة" على المستغلين من أولياء الأمور الاقتصادية والسياسية ، وكان ذلك ممهّدا لنشأة الحركة.

عمل الزنج في شكل جماعات في نواحي البصرة في مجال يتميز بكثرة السباخ والمستنقعات التي كانت تتطلب التجفيف وإزالة الطبقة الملحية. كما عمل الزنج في استخراج الدبس من التمر، وكانت ظروف تلك الأعمال قاسية، أما أحوال معاشهم فتتميز بالفقر والشظف، وكانوا "على هيئة الشطار عزّابا". وكانوا يجففون المستنقعات ويزيلون الطبقة الملحية وينقلون "الشورج" (الملح) بواسطة البغال. لقد كان عامة عبيد الزراعة يعيشون ظروفا قاسية بما جعلهم أكثر استعدادا للانتفاض، فالبلاد مهددة بالفوضى في جزئها المركزي ، وهي معرضة إلى مشاكل خطيرة في أمصارها البعيدة.

ويرى بعض الدارسين أنّ حركة الزنج مثلت ثورة الفلاحين على نظم الإقطاع، ثورة على ملكية العناصر الأجنبية للإقطاعات الواسعة يعمل فيها هؤلاء الفلاحون بنظام شبيه بنظام السخرة.

ومهما يكن الخلاف في التسمية والاصطلاحات، فالثابت أن غالبية الزنج هم من العبيد المجلوبين للعمل في مستنقعات البصرة، ومن العبيد الآبقين المتمردين على ملاّكهم. يقول الطبري : "ووجد أصحاب صاحب الزنج ستمائة غلام من غلمان الشورجيين هناك، فأخذوهم وقتلوا وكلاءهم".

3- منطلقات الحركة ونشاطاتها:

يعتبر الدارسون أنّ لحركة الخوارج تأثيرا في ثورة الزنج وخاصة فيما يتعلق بإقبال الزنج على مبادئ المساواة التي مثلت المحور السياسي والاجتماعي الأساسي للخوارج. ورغم ادعاء قائد الزنج الانتساب إلى علي وفاطمة ، فإنه لم يجاهر بالمذهب الشيعي وإنما جاهر بعقائد المذهب الخارجي ويعزى الانتساب العلوي لدى قادتهم بالرغبة في إضفاء الشرعية على تحركاتهم في أوسط القبائل العربية من جهة ، وفي رغبة في التقرب من المعارضة الشيعية من جهة ثانية.

استعمل الزنج في دعوتهم نصوصا شرعية ترتكز على مبدإ المساواة ، فاستشهدوا بالآية الكريمة " إنّما المؤمنون إخوة "، وبالحديث النبوي الشريف " شرّ الناس من أكل وحده ومنع رفده وضرب عبده".

وكان الزنج قد اختاروا لرايتهم الآية " إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فَيَقْتُلُونَ ويُقْتَلُونَ وعدا عليه حقّا في التوراة والإنجيل والفرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم"(سورة التوبة,الآية **111**).

وهكذا يتضح أن أحد أهم دوافع "ثورة الزنج" كان يكمن في الرغبة في التحرر من نظام الرقّ والعبودية، يقول ابن الأثير: " ومازال يدعو غلمان أهل البصرة ويقبلون إليه للخلاص من الرقّ والتعب ، فاجتمع عنده منهم خلق كثير، فخطبهم ووعدهم أن يقودهم ويملّكهم الأموال ... فأتاه مواليهم" . ولا شكّ أن تمرّد العبيد كان يمثل خسارة كبيرة لدى ملاّكهم القدامى ، لذلك فاوض هؤلاء الملاك قائد الزنج لاسترجاع رقيقهم، ولكنه " بطح أصحابهم وأمر كلّ من عنده من العبيد فضربوا مواليهم... دون أن يلبّي رغبتهم، ثم أطلق سبيلهم (الملاّك)، ولم يزل هذا شأنه ، يجتمع إليه السودان.." وقد حاول صاحب ثورة الزنج أن يوظف بعض الصراعات المحلية، ومنها الصراع القبلي الذي كان قد نشب في عصره بالبصرة بين البلالية والسعدية، فطمع في ميل إحداهما إليه لتقوية شوكته، ولكنه لم يوفّق في ذلك إلاّ في مجال السعي إلى إطلاق سراح أتباعه وأهله الذين كانوا قد سجنوا بالبصرة.

وكان للزنج تنظيماهم الداخلية التي مكنتهم من السيطرة على مجالهم ، كما مكنتهم من النجاح في تهديد الأمن وإقلاق راحة جيش الخلافة. فقد كانت الحركة تعتمد على تنظيم المعسكرات المتنقلة، وتوزع أتباعها في فرق في الطرقات وبين أحراج واحات النخيل توزيعا يعتمد على نصب الكمائن. كما اعتمدوا على قطع طرقات التموين والبريد والحج، وحصنوا مراكز تجمعهم ، وجعلوها بين المستنقعات والترع ، وبنوا الأسوار حول مركز حكمهم "المختارة". وكان الزنج يعتمدون عىى الإغارة على المدن بهدف الاستيلاء على الأموال ، كما اعتمدوا الأسر وسيلة للضغط والمبدلة واستخدموا في كلّ ذلك عنصر المفاجأة وسرعة الحركة.

ويبدو أنّ سرعة وتيرة الأحداث – والمبالغة في استعمال أسلوب الكر والفر وشنّ الغارات وقطع الطرق، كانت بسبب مردوديتها وتأثيرها المباشر – لم تترك للزنج فرصة للتفكير في وضع برنامج عمل يطمح إلى طرح البدائل ، كما فعل القرامطة من بعدهم. ولا شكّ أن التركيبة الاجتماعية المتصفة بالمعاناة المادية والنفسية كانت لا تسمح بطرح البدائل. لذلك فنحن لا نجد في الأدبيات التي وصلتنا غير نزر قليل مما استعرضنا بعضه من أقوال وأفكار منتشرة هنا وهناك حول قادة الزنج. وقد اجتمعت إلى قائد الزنج جموع من غلمان الدباسين والشورجيين " ومازال يدعو غلمان أهل البصرة ويقبلون عليه للخلاص من الرق والتعب...".

ومع ذلك استطاعت حركة الزنج أن تضمّ إلى صفوفها عددا هائلا من المقاتلين، وخصوصاً حينما كانت تواجه جيش الخليفة الموفق بالله حينما بلغ عدد جيش الزنج على حسب قول ابن الأثير نحو **300** ألف مقاتل بمدينة "المختارة" وحدها. وقد تمكن الخليفة الموفق بالله من الرد بقوة على تحركات صاحب الزنج خصوصا في سنة **269** هـ/ **882** م حينما هاجم جيش العباسيين منازله و" تبين للناس زوال أمره ، فتهيبوا من جلب الميرة إليه".

4- نتائج وانعكاسات حركة الزنج :

على الرغم من بداياتها الموفقة في رفعها مطلب تحرير العبيد من الاضطهاد الاقتصادي والاجتماعي – وقدرتها على إلحاق خسارة كبيرة بالملاك العقاريين ، ورغم تمكنها من تحويل المواجهة من طابع محلي إلى مواجهة شاملة بين" دولة" و"ثورة" – فإن حركة الزنج طبعت تحركاتها بالفوضى في المواجهة بما أدى إلى تقلص مطالبها الأساسية وتحولها كحركة، إلى عنصر فوضى في المنطقة قام على منطلقات الثأر والرغبة في امتلاك المال والعبيد وتولي السلطة. وهي عناصر لم تكن الحركة بطبيعتها مؤهلة للوصول إليها لافتقادها القدرة على الارتقاء بالتنظيم ، فضلا عن تناقض المطالب وفوضى الأداء واعتماد أسلوب المغامرة. وقد كان طول فترة الحرب التي شنها قائد "ثورة الزنج" على مدى **15** سنة متواصلة كفيلا بالقضاء على طابعها الطبقي بما أدى إلى طمس أبعادها وجذورها الاجتماعية الإنسانية، ومن أهم النتائج التي أدت إليها :

أ- عملت هجمات الزنج العنيفة على المدن والقرى – وعلى رحلات الحجيج والتجار – على فقدان حركتهم بعدها السياسي، وخصوصا حينما نكّلوا بسكان البصرة وهدموا عمرانها وقضوا على معالمها الاقتصادية والثقافية. فمع خطورتها ومع استمرار تحركاتها على مدى طويل نسبيا فشلت حركة الزنج. وقد أرجع أحمد علبي ذلك إلى افتقادها "البرنامج الثوري" ومحدودية نطاقها الجغرافي والاجتماعي وعدم تحالفها مع الثورات الأخرى.

ب- إلحاق الضرر الاقتصادي بمركز الخلافة العباسية وخاصة في المناطق التي كانت تمتد بين الأهواز و واسط وتهديد مدنها الجنوبية. كما أدت الحركة إلى إرهاق الفلاحين المستقرين بجنوبي العراق لما تعرضوا له من الضرائب وعمليات النهب ، حيث أن قائد العباسيين قد نكل بالقبائل البدوية ، لأنها لم ترتدع عن تموين الزنج. كما أدت ثورة الزنج إلى غلاء المعيشة

وارتفاع الأسعار وتضرر التجارة بسبب تعطّل المواصلات بالأنهار وفقدان الأمن.

ج- لاقت أعمال التدمير إدانة ونقمة "شعبية" واسعة وهو ما ظهر صداه لدى الشعراء ولاسيما ابن الرومي الذي نظم في البصرة قصيدته الرثائية التي أصبحت مشهورة ترددها العامة والخاصة ، ومنها قوله:

لهف نفسي عليك يا فرضة البلدان
لهفا يبقى على الأعوام
بينما أهلها بأحسن حال
إذ رماهم عبيدهم باصْطِلام
دخلوها كأنهم قطع الليل
إذا راح مُدْلَهِمٌّ الظلام
أين تلك القصور والدور فيها
أين ذاك البنيان ذو الأحكام
بُدِّلَتْ تلكم القصور تلالا
من رماد و من تراب ركام

ثانياً : حركة القرامطة :

1 – عوامل ظهور القرامطة وتطور حركتهم :

لقد مثلت "الإسماعيلية" الحركة الأم للقرامطة ، كحركة اجتماعية ناشئة ، ويمكن اعتبار الفكر الشيعي الإسماعيلي ممثلا الإطار العقائدي (الإيديولوجي) للحركة القرمطية التي حولته من أطروحات دينية سياسية ، ذات طابع مثالي يرتبط بالممارسة لسرية إلى أطروحات اجتماعية سياسية، ذات طابع عملي يجسده "مشروع دولة."

يعتبر أغلب الباحثين أن حركة القرامطة نشأت في سواد العراق، أي في قراه، ثم انتقلت إلى الكوفة والشام ، ومنها عادت ثانية إلى العراق فالبحرين واليمن. كان انطلاقها كحركة في العراق حوالي سنة 261هـ/874م، وسرعان ما تحولت إلى حركة مسلحة ، حينما نشبت بينها وبين جيش الخلافة العباسية معارك منذ سنة 278هـ/891م ثم تقلص دورها وخفّ ضغطها لمدة من الزمن نتيجة الخلاف الذي شبّ بين دعاتها والدعاة الإسماعليين، ثمّ عاد التوتر بينها وبين العباسيين خصوصا بعد تمكن القرامطة من تأسيس دولة مستقلة في البحرين.

ويعتبر حمدان قرمط — وهو كوفي — أحد أهمّ دعاة القرامطة الأوائل، ولمّا استجاب الناس إلى دعوته سمّي أتباعه "القرامطة" و"قرمطية". ولقد لاقت دعوته نجاحا في صفوف الأعراب وفلاحي السواد ومختلف الفئات الفقيرة، يقول المقريزي :" حتى لم يتخلف عنه رفاعي ولا ضبيعي إلاّ ودخل دعوته ودان بها، ولم يبق من بطون العرب المتسلط بواسط بطن إلاّ استجاب له".

أما دعاة القرامطة في الشام فقد كان نشاطهم ملحوظا حينما حاولوا نشر دعوهم وقد استطاع يحي بن زكرويه، الذي قاد تحركاهم في بلاد الشام، أن ينجح في السيطرة على عديد المدن السورية. أما في البحرين فتقترن الحركة القرمطية بأبي سعيد الجنابي ، وابنه أبو طاهر. ففي سنة 287هـ /900م أغاروا على "هجر" واقتربوا من نواحي البصرة، وقد نجح أبو سعيد في أن يضم تحت لوائه بلاد البحرين وما يحيط بها. وقد تابع أبو طاهر سياسة أبيه في تحركاته العسكرية ، معتمدا أسلوب الإغارة على قوافل التجارة والحجيج، وقد بلغ تحديه لجيش العباسيين إلى حدّ احتجاز الحجر الأسود من مكة ونقله إلى عاصمته لعدة سنوات. وتعتبر حادثة احتجاز الحجر الأسود من أهم الأحداث التي ميزت تاريخ القرامطة ، لما تمثله من تحد كبير للدولة المركزية. وقد ذكر ابن سنان أن قائد القرامطة استولى في إحدى هجماته على مكة على كسوة الكعبة وأنه قسّمها بين أصحابه ، وأنه نهب دور أهل مكة. ولا شك أن لتلك التصرفات أبعادها ومنطلقاها التي كانت توحي في جملتها برغبة هذه الحركة في افتكاك مشروعية الخلافة ، بعد أن تطورت دعوهًا وتجاوزت مراحل السرية والمطلب الاجتماعي.

إنّ تلك الإجراءات التي كانت تمثل أقصى درجات التحدي السياسي والعسكري ، والعمل على سلب مكة قدسيتها ومكانتها عند المسلمين ، والعمل على تحويل أنظارهم إلى عاصمتهم التي أطلقوا عليها "المختارة" مرة و"دار الهجرة" مرات أخرى. كلّ ذلك أدى إلى نتائج وخيمة على القرامطة حيث شمل التنديد بهم خصومهم وحلفاءهم في آن واحد ، أي أهل السنة والإسماعيليين والفاطميين.

وقد مثلت الرسالة التي كان قد بعث بها الإمام الفاطمي في المغرب إلى أبي طاهر استنكارا وتنديدا بفعل شنيع فقد قال : "سجلت علينا في التاريخ نقطة سوداء لا تمحوها الليالي والأيام... وقد حققت على دولتنا وشيعتنا ودعاتنا اسم الكفر والزندقة والإلحاد بأفعالك الشنيعة هذه..".

ويصطلح بعض الدارسين على تقسيم القرامطة إلى قرامطة الشمال وقرامطة البحرين، ويقصد بالشماليين القرامطة الذين انطلقت حركتهم من سوريا ، وخصوصا في ثمانينات القرن الثالث هـ / القرن التاسع م حينما ثار آل زكرويه وحمدان في 289 هـ/902 م .

أما قرامطة البحرين فقد أغاروا على عدة نواحٍ من العراق وكادوا يسيطرون عليها

لولا تصدي الخليفة المقتدر بالله لهم في سنة316هـ/ 928م. وكانوا قبل ذلك قد هددوا هجر واقتربوا من البصرة في سنة 287 هـ/ 900 م وما تلاها. وكان ذلك على يد أبي سعيد الجنابي الذي أقلق مضجع الخليفة المعتضد بالله بغاراته المفاجئة المتنقلة. وقد استطاع قائد قرامطة البحرين أن يضم تحت لوائه الأحساء والقطيف وهجر و الطائف وسائر بلاد البحرين. وقد استمرّ خلفه أبو طاهر الجنابي في مهاجمة قوافل الحجاج سنة 312 هـ/ 924 م) ، ودخل بغداد والكوفة في سنة 315 هـ/ 927م ، ثم هاجم مكة في سنة 316 هـ/928 م). لكن أخاه الذي خلفه أعاد الحجر إلى مكة . وبإلقاء نظرة متفحصة إلى الأصول الاجتماعية لقادة القرامطة يتبين لنا أنهم كانوا يتوزعون بين جمال (حمدان قرمط) وناظر نخل (مهرويه بن زكرويه) وبائع خبز (أبو سعيد الجنابي) وعسكري (أبو طاهرالقرمطي) ونجار (أبو القاسم الصناديقي باليمن) وآخرين بين كيال وحداد وصائغ . فمعظم قادة القرامطة كانوا ينتمون إلى فئات اجتماعية متواضعة الدخل من حرفيين وعمال زراعيين.

2 – مضامين الحركة القرمطية ومطالبها :

اتخذ القرامطة من مقاومة ظلم السلطان وانفراد الخلفاء العباسيين بمقاليد الحكم وموارد الثروة ركيزة نقدهم ومضمون معارضتهم. وهذا ما يعبر عن موقف قائدهم أبو طاهر القرمطي عندما هاجم "أصحاب السلطان" ورفض الصلح معهم قائلا :" أنا لا أغدر ولا أغر في نفسي، ولو أردت ذلك لأمنت أصحاب السلطان ثم غدرت بهم، لكن لا أؤمنهم ؛ لأنهم يشربون الخمر، ويلبسون الحرير، ويعينوا السلطان الذي يحجب عنهم الرعية، ويظلم اليتيم والأرملة ويشرب الخمر ويسمع القيان...". ومهما يكن مدى صحة هذا النقد وتلك المعارضة وصدقهما فالواضح أن هناك جرأة وهجوما عنيفا على ظاهرة الترف التي عرفها المجتمع العباسي خلال القرون الثاني والثالث والرابع للهجرة/الثامن والتاسع والعاشرم.

وفي ردّه على خصوم القرامطة يقول أبو سعيد الجنابي: "وقالوا إنا نشترك في أزواجنا، ونرى الإباحة، وتعطيل الشريعة، وقد كذبوا علينا، ونحن مسلمون، وما نحل من اتهمنا بغير الإسلام" . ولا بدّ للمدقق في النصوص التي نقلتها المصادر عن القرامطة أن يلاحظ أن أغلبها كانت لخصومهم من المؤرخين وكتاب الفرق

(مثل القاضي عبد الجبار). فقد ركز هؤلاء على الممارسات اللاأخلاقية والعقائد الدينية المتطرفة لتشويههم وتأليب الناس عليهم. ولكنهم لم يتعرضوا إلا لماما، لنظمهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي واجهوا بها الخلافة العباسية ، وبنوا على أساسها نظامهم الاجتماعي وتجربتهم السياسية. يعدّ الرحالة "ناصر خسرو" من القلائل الذين تناولوا تلك الجوانب بالتفصيل. وإذا ما شذبنا آراءهم التي في كتب خصومهم وجدنا أن كثيرا من آراء القرامطة كان ينطلق من مبدأ التأويل الذي عرف به المتكلمون من فرقة المعتزلة والفلاسفة "العقلانيين" وكان الغزالي قد سخّر معظم كتاباته لخوض المعركة "الإيديولوجية" السياسية، وخاصة من خلال كتابه "فضائح الباطنية" فوصفهم بـــ"شرذمة من الثنوية الملحدين". وهكذا فمن المؤكد أنّ خصوم القرامطة ألحقوا بهذه الحركة أوصافا ونعوتا ونسبوا لها أفعالا وأعمالا ليست في واقع الحال منها.

3 – النظام السياسي والاجتماعي في حركة القرامطة :

اتخذ القرامطة شعارات ورموزا لحركتهم، ورفعوا آيات قرآنية في وجه خصومهم واتخذوا منها وسيلة للتعبئة وجمع العامة حولهم، فقد عرف عنهم أنهم كانوا يكتبون على راياتهم الآية القرآنية "ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين" (سورة القصص، الآية 5).

لقد تنبه القرامطة إلى أن البديل الاجتماعي كان لا بدّ من أن يقترن بالبديل السياسي، فركزوا على مقاومة السلطة الفردية المتوارثة، بما مكنهم من تأسيس دولة بالبحرين سنة 277 هـ/ 890 م وأنشأوا لها عاصمة أطلقوا عليها "دار الهجرة".

اعتمدت دولة البحرين على مجلس جماعي يحكم بالتشاور والاتفاق، وأسسوا علاقاتهم مع رعايا دولتهم على البساطة والمشاركة الواسعة ، وهو ما أدى إلى توطيد عرى التضامن بين الحاكم والمحكوم على أساس "يحكمون (فيه) الناس بالعدل والقسطاس ولا يختلفون فيما بينهم ... يجيب السلاطين من يحدثهم من الرعية برقة وتواضع" . ويعرف مجلس الحكم القرمطي بـــ"العقدانية".

ويولي القرامطة أهمية لموضوع التنشيء الذي يعني التدريب والتربية العقائدية، أما مجلس الحكم الشورى الذي أسسه أبو سعيد فهو لم يتكون من أبنائه، كما اعتقد بعض الدارسين، وإنما من تلامذته، فالأبوة ليست هنا ذات طابع قرابي أو دموي بحت.

وكان لقرامطة البحرين تجربة متطورة في تنظيم الملكية وتوزيع الثروة، فقد اتبع قائدهم حمدان سنة 276 هـ/ 889 م من أجل تحقيق ذلك أسلوبا قائما على التدرج في جمع المال من الرعايا:

أ- الفطرة : أن يؤدي كل من رعايا الدولة درهما عن نفسه.

ب- الهجرة: وهي دينار على كل شخص بالغ.

ج- البلغة: وهي سبع دنانير.

د- الخمس: مما يملكون وما يكسبون، وهو ضريبة على الملكية العين ، وعلى أجرة العمل في نفس الحين.

هـ- الإلفة : وهو ما يجمع من أموال الرعية يوضع وقفا عاما وملكا مشتركا.

وقد منح القرامطة للفلاحين وجماعات البدو امتيازات عجلت بالاستقرار وطورت من الإنتاج ، وخصوصا في المدن حيث استقرّ بها العديد من الحرفيين الذي أقرضتهم الدولة. يقول ناصر خسرو: " وكل غريب يترل في هذه المدينة وله صناعة، يعطى ما يكفيه من المال حتى يشتري ما يلزم صناعته من عدد وآلات، ويرد إلى الحكام ما أخذ حين يشاء " . وقد ذكر المقريزي أن أبا سعيد كان قد تقدم في زراعة الأرض وعمارتها ، وسخر عددا كبيرا من العبيد للعمل الزراعي والبستنة . " وإذا تخرب بيت أو طاحون أحد الملاك، ولم تكن لديه القدرة على الإصلاح، أمروا جماعة من عبيدهم بأن يذهبوا إليه ويصلحوا المترل أو الطاحون، ولا يطلبون من المالك شيئا، وفي الإحساء مطاحن مملوكة للسلطان، تطحن الحبوب للرعية مجانا ، ويدفع السلطان نفقات إصلاحها وأجور الطحّانين".

4 – التركيبة الاجتماعية للقرامطة :

شكل أهل البوادي وقرى السواد العمود الفقري لتنظيمات القرامطة، فضلا عن ضمهم لأهل الحرف والصناعات ، ولاسيما حينما تمكنوا من تأسيس دولتهم في البحرين واستولوا على بعض المدن. وانتشرت الحركة في سواد الكوفة، وكان معظم المنتمين لها من العرب كما انتشرت في صفوف بعض الموالي من غير العرب وفي العبيد. لقد كانت الطبيعة الاجتماعية للحركة تفسّر تنوع الأصول الاجتماعية والقبلية للمنضوين فيها، فقد كانت العامة في وضع اقتصادي واجتماعي وسياسي يسوده التوتر والاضطراب، وهو ما سهل من عملية انخراطها وولائها للحركات الاجتماعية ، ومنها القرامطة. وقد وصف مسكويه تلك المعاناة بقوله (فهم) " بين هارب وجال، وبين مظلوم صابر لا ينصف، وبين مستريح إلى تسليم ضيعته إلى المقطع ليأمن

شره ويوافقه ". وحينما كانت طبقتا الإقطاعيين والتجار تزدادان ثراء بما وسع من الفوارق وأذكى التناقضات الاجتماعية، وجدت الدعوة القرمطية في جمهور الفلاحين والحرفيين تربة صالحة لتقوية صفوفها وتوسيع أتباعها.

لقد استطاعت حركة القرامطة أن تضم إلى صفوفها عددا كثيراً من الفقراء ممن تضرروا من الأزمة الاقتصادية وخصوصاً ممن لحقهم الأذى بشكل مباشر أو غير مباشر من إجراءات المتغطرسين من الجند الأتراك، في أواخر القرن الثالث الهجري/ القرن التاسع م. وقد عرف عن هذه الحركة أنها أعطت المرأة المكانة اللائقة بها، فحثتها على العمل ، وأوجبت عليها ما أوجبت على الرجال في صعيد الإنتاج. وكان دعاة القرامطة يحرصون على إشراك المرأة في دعوتهم.

تلك هي حركة القرامطة التي اعتبرت من أنقى الحركات الاجتماعية ، وأكثرها وضوحا في برامجها وأهدافها، وليس غريبا أن كثيرا من الباحثين العرب المعاصرين اعتبروها نموذجا مثاليا من التراث العربي في التوجه "الاشتراكي" والاجتماعي.

ثالثاً : حركة الشطار والعبارين :

1 -- الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية خلال ظهور الحركة:

بلغت حياة الترف درجة لا توصف في طبقة الخاصة خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر م ، فقد كانت قصور الخلفاء والولاة وقواد الجند والأمراء والتجار الكبار تعجّ "بأجمل الرياش وأنفس التحف وحولها البرك والحدائق الغناء، حيث الولائم الكبيرة التي تحتوي على ألوان كثيرة هائلة من مفاخر الطعام ومجالس المنادمة والشراب، وأجمل الجواري وأحذقهن في الموسيقى والغناء، وأصبحت عاصمة الرشيد– "بغداد ألف ليلة وليلة"، بغداد العصر العربي الذهبي – عاصمة عالمية تأتيها أموال الخراج والجزية والغنائم من كلّ صوب، فاحتلت مكانة راقية في التجارة العالمية، وأضحت مركزا حضاريا كبيرا يرمز إلى قوة الدولة. في بغداد، ومثيلاتها من المدن العباسية، بدأت تنشأ تجمعات فقيرة تجذبها المركزية ويغريها بريق الحياة ورفاه العيش وبهرج الحضارة باحثة عن أعمال ولقم عيش.

وكان الصراع بين "الأرستقراطيتين" : العربية والفارسية يدفع إلى استعمال مختلف الوسائل للحصول على الربح الوافر والسريع، فبطلت الزراعة ووظفت الثروات في التجارة، وحلّ " الإقطاع العسكري" محل " الإقطاع

المدني" المنتج . وأدى ذلك إلى فقدان الكثير من العمال الزراعيين لأعمالهم ومصادر ارتزاقهم : فتوجهوا إلى المدن ودخلوا سوق البطالة والأعمال المهمشة.

ومن مظاهر هذا الصراع ما نتج عن الصراع بين الأمين والمأمون من تخريب للاقتصاد وتفتيت لقوى المجتمع بما أدى إلى انعدام الأمن ، ومن هنا كانت العامة تشن انتفاضاتها ، وقد استطاع الشطار والعيارون أن يقودوا تلك الاضطرابات.

لكن تلك الفئات لم تجد أمامها غير الأعمال البسيطة بعد أن تركت أعمال الزراعة في الريف ، فاستحالت حال الكثيرين إلى فراغ وتسكع وبطالة ، فازداد فقرها بمثل ازدياد نقمتها على مظاهر الغنى والثراء في المجتمع العباسي. ذلك هو السياق الذي ظهرت فيه جماعات الشطار والعيارين بشكل أساسي في عاصمة الخلافة العباسية أواخر القرن الثاني الهجري/ القرن الثامن م ، واستمرّ هذا الظهور حتى أواخر القرن الخامس/ القرن الحادي عشر م. لقد استطاعت تلك الجماعات أن تشكل عبر معاناتها الطويلة حركة اجتماعية منظمة مع ما اعترى تحركاتها من العنف.

2 – تبلور حركة الشطار والعيارين ومنطلقاتها:

برزت جماعة الشطار والعيارين على مسرح الأحداث خلال حصار بغداد الأول – سنة 197 هـ/ 812 م- في جماعات مسلحة. ثم اكتسبت الجماعة خبرة وازدادت تجربة بعد أن انتشر ت أفكارها ونماذج " بطولاتها " في المستوى "الشعبي" وذلك خلال حصار بغداد الثاني 251 هـ/ 865 م ثم أصبحت حركتهم أصلب عودا مع سنة 361 هـ/ 971م حين سيطروا على بغداد عام 380 هـ / 990 م وعينوا عريفا في كلّ محلة، ثم عادوا إلى اكتساحها من جديد عام 392 هـ/ 1002م واتخذوا من مقاومة التسلط الأجنبي على الحكم العباسي، ممثلا في العنصر البويهي، مطلبا لحركتهم آنئذ. وقد كان بينهم علويون وعباسيون.

لقد كانت البطولة خارج القانون تمثل الأسلوب الذي اتبعه الشطار والعيارون في معارضتهم، فشنوا صراعا ضد المجتمع الذي لفظهم فتمردوا عليه مع انعدام التكافؤ بين كفتي الصراع. وتمثل " الفروسية " إحدى أهم القيم التي انبنت عليها هذه الحركة، فمعظم المنضوين تحت لوائها كانوا من المقاتلين والمصارعين والفتيان الأقوياء، تميزت حياتهم بالتنقل وما يتطلبه الشباب من حب المُغامرة وركوب الخطر.

ومن صفاتهم مناصرة الضعيف , وإعالة المحتاج، والتضحية بالنفس, والتمرد على النظم والمعايير الاجتماعية التي لا تلائم واقعهم. يستخدمون الاحتيال لتنفيذ خططهم، وقد بالغ القصص الشعبي في ذكر صفاتهم وأخبارهم ومغامرات أبطالهم، ولا شك أنّ تلك الشيم كانت تحظى لدى العامة بالإعجاب ، فسارع الكثيرون إلى الاستنجاد بالشطار والعيارين ، خصوصا في حالات التهديد الخارجي.

وتمثل "اللصوصية" و" نهب أموال الأغنياء" نهجا غير مستهجن في حركة الشطار والعيارين، إلى درجة جعلت بعض زعمائهم ينظّر لذلك النهج ويضع له الأسس. فأبو عثمان الخياط يقول: " ما سرقت جارا، وإن كان عدوا، ولا كريما ولا كافأت غادرا بغدره..." ومن وصاياه لأصحابه قوله: " اضمنوا لي ثلاثا أضمن لكم السلامة. لا تسرقوا الجيران, واتقوا الحرم, ولا تكونوا أكثر من شريك مناصف، وإن كنتم أولى بما في أيديهم لكذبهم وغشهم وتركهم إخراج الزكاة وجحودهم الودائع". وكان بعض قادتهم يقول : " اللص أحسن حالا من الحاكم المرتشي والقاضي الذي يأكل أموال اليتامى".

إن هذه المواقف تدل على مستوى تقدم الحياة الاجتماعية في العصر العباسي، ومدى تنوع المذاهب والأفكار والاتجاهات ونضج أطروحاتها، فمن تلك العبارات القليلة والأخبار المتفرقة، التي زاد من إضعافها العمل على إخفائها وتهميشها، تبرز أهداف نبيلة وأطروحات جديرة بالتمعن والدرس، وهي أهداف تعتمد التبرير الأخلاقي والديني والاجتماعي ، بما يدل على تطور مستوى الوعي في صفوف العامة.

لا جدال في أن عياري بغداد قد ساندوا الخليفة الأمين لمواجهة الجند الخرساني ، ولذلك فقد وصفت حركة الشطار والعيارين بأنها كانت تحمل بعدا مقاوما للتدخل الأجنبي مع أنها كانت تضم في صفوفها عناصر غير عربية من الفرس والأكراد وغيرهم. إلا أن مساندة الأمين ضد أخيه المأمون لم تمنع من تدمير جزء من بغداد وإشاعة الفوضى فيها.

وبالإضافة للطابع " القومي" الذي ميز الحركة في بعض مراحلها، فإن الطابع " الطبقي" لم يختف عن منطلقاتها وأطروحاتها ومواقفها. وقد بلغ الموقف الرسمي في معاداة حركات العامة ببغداد، وهو ما أظهره كلّ من ابن الأثير الذي دافع عن تجار بغداد وأطلق عليهم " أهل الصلاح" والمسعودي حينما أطلق عليهم "أهل الستر". وقد كان الطبري، قد عبر عن هذا الموقف بأسلوب متحيز لموقف الرسمي، ضد البعد الطبقي للحركة بقوله : " وذلت الأجناد،

وتواكلت عن القتال، إلاّ باعة الطريق والعراة، وأهل السجون، والأوباش، والرعاع، والطرارين، وأهل السوق". أما البعد الإنساني في الحركة فإنه لم يغب عن مواقف الشطار من التضامن فيما بينهم، وتبنيهم لقيم الفروسية والشجاعة والإغاثة والنجدة التي حفلت بها الأخلاق العربية.

وتبين القصيدة التي كان يرددها فتيان بغداد الروح الإنسانية لحركة الشطار والعيارين ، بما يدل على خلط بعض المؤرخين في نسبة دمار بغداد إلى الشطار بدلا من أن ينسبوه للجند، ففي القصيدة استنكار جلي من العامة لما حلّ ببغداد، ومن تلك القصيدة :

بكيت دما على بغداد لما
فقدت غضارة العيش الأنيق

تبدلنا هموما من سرور
ومن سعة تبدلنا بضيق

أصابتنا من الحساد عين
فأفنت أهلها بالمنجنيق

ومعروف أنّ سلاح المنجنيق، آنذاك، لا تتملكه غير الجيوش، وهي أسلحة جيش المأمون. أما الشطار والعيارون فقد عبر الشاعر عن بساطة سلاحهم بقوله :

ليس له مال سوى مطرد
مطرده في كفه رأس مال

ورغم ما عرف عن الشطار والعيارين من الاستبسال في الدفاع عن بغداد وتجارها إلى جانب الأمين ضد جيش المأمون، فإن تجار بغداد تواطؤوا ضدهم لصالح طاهر (قائد المأمون)، ففي رسالتهم إليه تبرّأوا من " هؤلاء السفلة الذين ليست لهم بالكرخ دور ولا عقار، وإنما هم بين طراز وسواط و نطاف وأهل سجون، وإنما مأواهم الحمامات أو المساجد، والتجار منهم إنما هم باعة الطريق يتجرون في محقرات البيوع ... وحاشا أن يحاربك منا أحد...".

وتشير روايات المؤرخين إلى المكانة التي حظيت بها حركات العامة ببغداد ، ولاسيما تلك التي قادها الشطار والعيارون، وإلى قدرتها على تعبئة الأتباع لشن انتفاضتها. وهذه المكانة هي التي جعلت بعض الخلفاء والقادة العسكريين يستنجدون بها ويتحالفون معها. فبالإضافة إلى العلاقة بالأمين، عرف عن الخليفة المستعين بالله أنه في سنة **251** هـ/**865** م فرق الأموال على العيارين ، وجعل لهم عريفا في ديوانه ، واستعان بهم في حربه ضد المعتز ابن المتوكل. ولنا في الأحداث اللاحقة بعد القرن الرابع هـ/ العاشر م شواهد أخرى على توظيف الدولة لجماعات الشطار والعيارين واستفادتها من قيادتهم ، حتى

إن أحد الخلفاء كان قد "استنجد بعليّ الزيبق لإخماد الفتنة التي حصلت في بغداد سنة 443 هـ/ 1051 م بين السنة والشيعة" . وكان البرجمي (كبير العيارين) يتعاون مع السلطان سنة 421هـ/ 1030م في الإشراف على بغداد.

3 – التركيبة الاجتماعية للحركة:

تعددت تسميات العامة، ووصفت تحركاتها بـ" فتنة العامة " وأطلق عليهم الشطار والعيارون، والزعار، واللصوص، والسفلة، والدعار، والطرارون، والذعار، والفجرة، والسوقة ... إلخ.

ومع ما كان في هذه التسميات من توضيع وتحقير صبغه عليها كتاب " الخاصة " أو خصوم " العامة " – ومع الاستنقاص والتشويه – فما تلك سوى تسميات متعددة لجماعات وحدت بينها أوضاعها الاجتماعية المتردية ، فالتجأت إلى العنف والتحيل ؛ وسيلة لتأمين حاجاتها ومجابهة خصومها.

إن وصف هذه الحركة بـ"اللصوصية" من قبل خصومها، إنما كان ينطوي على الكثير من المبالغة والتشويه، وهو ينطلق من موقف طبقي يبالغ في تضخيم بعض الأحداث والوقائع. فكيف يمكن لنا إطلاق صفة اللصوصية على مائة ألف عيّار خرجوا في يوم واحد ببغداد ؟ وهو ما يدل على أن المسألة ليست مجرد عصابات وقطاع طرق. ألم يكن هؤلاء يمثلون موقفا اجتماعيا تحركه دوافع البحث عن رفع المظالم وتقليص الفوارق الطبقية ؟ إن المشاركين في تلك " الانتفاضة" بأسواق بغداد ودروبها إنما كانوا يعارضون سياسة الدولة وجيشها ممثلين في المأمون والمعتز. وقد صور خصوم هذه الحركة أصول أتباع الشطار والعيارين بكثير من التحقير، فالشاعر عمرو العتري – المعروف بالورّاق– يقول :

وقعة السبت يوم درب الحجارة
قطعت قطعة من النظارة
قدم الشورجين للقتل عمدا
قال إني لكم أريد الإمارة
فتلقاه كل لص مريب
عمر السجن دهره بالشطارة
حامل في يمينه كل يوم
مطردا فوق رأسه طياره
أخرجته من بيتها أم سوء
طابت النهب أمه العياره

وما يؤكد تحقير أنسابهم لدى هؤلاء الخصوم قوله :

قلت لمطعون و فيـــ ـه روحه لم تبد

من أنت يا ويلك يا		مسكين من محمد
فقال لا من نسب		كــان و لا من بلد
إلا لشئ عاجل		يصير منه في يــدي

وفي موقع آخر يقول :

ضربوا طبلهم فثار عليهم

كل صلب القناة والساعدين

ومع ما يلمس في مواقف الخصوم من التشويه والمبالغة ، فالثابت أنهم يعترفون بتعاطف العامة مع الشطار والعيارين ويقرون بقدرتهم على تجنيدهم في تحركاتهم، وقد أشار المسعودي إلى ذلك بقوله : " وثارت العامة ذات يوم نحو مائة ألف بالرماح والقصب والطردات من القراطيس على رؤوسهم، ونفخوا في بوقات القصب وقرون البقر، ونهضوا مع غيرهم من المحمدية -أتباع محمد الأمين- وزحفوا نحو المأمونية" -أتباع المأمون-.

لقد أدى تأثير حركة الشطار والعيارين في الأحداث العسكرية التي نشبت بين الخليفة المعتز بن المتوكل - الذي عينه الأتراك- الخليفة المستعين بالله - الهارب من سامراء إلى بغداد- إلى التحام عياري بغداد وشطارها بقوة المستعين حينما حوصرت بغداد. وحينما ضعفت سلطة الخليفة تمكنوا من النفوذ في عاصمة الدولة، يقول ابن الأثير: " وظهر في تلك الفتنة عدة قواد من العيارين تقسموا السلطة في بغداد".ويؤكد التوحيدي ذلك بقوله: "خصل لنا من العيارين قواد، وأشهرهم ابن كبرويه، وأبو الدود، وأبو الذباب، وأسود الزبد وأبو الأرضة، وأبو النوابح، وشنت الغارة واتصل النهب ، وتولي الحريق ، حيث لم يصل إليها الماء من دجلة، أعني الكرخ".

4 – نتائج الحركة :

إذا كانت حركة الشطار والعيارين لم تستطع تطوير برامجها وتحقيق مطالبها – وإذا كانت تجربتها التنظيمية قد أعوزتها القدرة على بلورة أهدافها كحركة منظمة ذات أبعاد اجتماعية- فيكفيها أنها استطاعت أن تحقق بعضا من الأهداف الإنسانية والدفاع عن القيم النبيلة للعامة. ولا يمكن للملاحظ الموضوعي أن ينفي دور هذه الحركات في الدفاع عن المدن ، وخصوصاً مدينة بغداد في أثناء تعرضها لهجومات الجند. كما لا يمكن إغفال الدور الإيجابي الذي أدته في نشر قيم المروءة ونصرة الضعيف ومبادئ العدل والمساواة والأمر بالمعروف، فمع ما ألصق بالشطار والعيارين من تهم اللصوصية والعربدة وقطع الطريق، فالثابت أنهم مثلوا حركة اجتماعية تمردت على الأوضاع السائدة ، مكونة لنفسها أعرافا جديدة قامت على الخروج عن القوانين السائدة ، كما قامت على الثورة على

احتكار الثروة والسلطة والجاه لدى خاصة الخاصة.

ومن مزايا هذه الحركة أنها ساهمت في إغناء رصيد الحركات الاجتماعية الأخرى ، وزودت " تنظيمات المعارضة " بالمتمردين على الأوضاع المتردية ، بما يدل على تطور النظام الاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي وتنوعه وثراء تكويناته الاجتماعية والسياسية والثقافية ، وهي صفة إيجابية تدل على حيوية المجتمع العربي الداخلية.

إلا أن الشطار والعيارين – مع ما آلت إليه تحركاتهم من تهميش وتفكك – استطاعوا أن يشكلوا عبر التاريخ الاجتماعي العربي الإسلامي مرحلة من المراحل المضيئة بما استلهمته من تراث حركات الفتيان والصعاليك في العصور التي سبقت ظهورها ، وما ورّثته للحركات التي أعقبتها في المدن والأرياف العربية من قيم الشجاعة والأثرة والنبل والدفاع عن الذات، وهو ما عبرت عنه لاحقا حركات الأحداث في بلاد الشام والفتوات في مصر وفي غيرها من الأقطار العربية. وهي حركات استطاعت أن تؤدى أدوارا إيجابية في الدفاع عن الذاتية العربية في عدة أقاليم.

خاتمه

لقد أسهمت الحركات الاجتماعية في إضعاف الخلافة العباسية في جيشها وسلطتها. وكان للانتفاضات العديا ة التي شهدتها المراكز والأطراف الدور الأساس في التعجيل بإضعاف مركزية الخلافة وتفتيت جهودها وإضعاف سلطتها وهو ما أدى إلى انتشار النزعة الاستقلالية لتظهر إمارات عديدة شكلت كيانات مستقلة. وبالإضافة إلى الحركات الاجتماعية التي انطلقت من أهداف اقتصادية واجتماعية بالأساس ، كالقرامطة والزنج والشطار والعيارين، فقد ظهرت منذ بدايات القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي انتفاضات عسكرية أو فلاحية أو دينية في مختلف أرجاء الخلافة كانتفاضة الفلاحين بمصر (القيسية واليمانية والقبطية) وقد بلغت منتهى خطورتها خلال الأعوام 211 – 217 هـ / 826 – 832 م، وانتفاضة الزط في العراق بين واسط والبصرة بداية من سنة 205 هـ /820 م وانتفاضة الخرمية، والبابكية في إيران وأذربيدجان منذ بدايات القرن الثاني الهجري/ الثامن م.

بالرغم الطابع العنيف الذي بدت عليه الحركات والحروب والثورات والموقف المناوئ لها من قبل أغلب كتاب عصرها، فإن ظهور تلك الانتفاضات والحركات كان يدل دلالة واضحة

على حركة المجتمع العباسي وغناه وتنوعه. إذ لم يكن بالخفي على أحد أن اتساع الخلافة وكثرة شؤونها وأجهزتها ووظائفها أدى إلى تطورات مهمة في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والفكرية والثقافية.

إن ظهور الحركات بمطالبها الاجتماعية المتنوعة ومعارضتها السياسية المتجددة كان يحمل في طياته تطورا في الوعي الاجتماعي والسياسي في العصر العباسي ، فليست تلك الحركات سوى تعبير عن تعقد الحياة الاجتماعية وعن نضج الصراع الذي كان يفرز عديد الطبقات والفئات الاجتماعية. لقد عرف المجتمع العباسي بروز دور الحرف والصناعات في المدن كما تطورت تنظيمات الفلاحين في الأرياف والقرى. وكان التنوع العرقي والمذهبي والقبلي يحمل في داخله تنوعا فكريا وثقافيا ، سرعان ما تجلى في ارتفاع درجات تنظيم الجماعات وتطوير مستوى التضامن بينها ونضج طرق التعبير عن مطالبها.

لكن استفحال ظاهرة الاستنجاد بالجيوش والقادة المأجورين من الموالي بداية من القرن الثالث الهجري/ التاسع م التي تغلبت على الاستنجاد بالعامة لم يسمح بنضج الصراع الاجتماعي والاقتصادي وتبلور المطالب الاجتماعية والسياسية، كل ذلك زاد من تفاقم الوضع واستفحال التناقضات الاجتماعية والاقتصادية.

إن الحركات الاجتماعية عبّرت عن مسيرة الصراع الاجتماعي، بعيدا عن المماحكات الكلامية والصراعات المذهبية. إلاّ أن قادة أغلب الحركات الاجتماعية كانوا يعلنون تحركاتهم طوال عهد الدولة العباسية في ظلّ العقائد الإسلامية والباطنية بشكل خاص، وهذا ما يفسره التلون المذهبي المتكرر عند بعضها والتستر والتقية عند البعض الآخر. لكن تلك الحركات كانت تتخذ من سوء الأحوال وتدهور اقتصاد الخلافة وضعف سلطتها وانقسامها مبررا لعصيانها وثورتها على سلطة العباسيين.

إن ما عرفه المجتمع العربي الإسلامي الوسيط، وخصوصا خلال مرحلة توطد الخلافة العباسية وتطورها، من حركات اجتماعية لم يكن البتة دليل فوضى وصراع وتمرد وما يوحي به ذلك من عدم الاستقرار والتفكك.

إنّ تاريخ الحركات الاجتماعية في تلك المرحلة كان يدل على حيوية المجتمع وحركته، وليست ظاهرة الحركات و"الثورات" سوى علامة من علامات التطور الفكري والسياسي ، وهو كذلك دليل تطوّر في الوعي وتبلور لواقع ثقافي واجتماعي وسياسي قائم على التنوع والثراء. وهي علامة مضيئة ولا شك في تاريخ الحضارات الزاهية.

محمد نجيب بو طالب

(جامعة تونس– تونس)

المصادر والمراجع

1) المصادر العربية:

- ابن الأثير: عز الدين أبي الحسن (ت 630هـ/ 1233 م)
1971, الكامل فى التاريخ , دار الطباعة المنيرية، القاهرة.

- التوحيدي :أبو حيان علي بن محمد (ت 414هـ/1023م)
1953,الإمتاع والمؤانسة , تحقيق أحمد أمين وأحمد الزيف، دار الحياة ، بيروت.

- السيوطي:جلال الدين عبد الرحمان (ت 911هـ/1505م)
1952, تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد عبد الحميد، مطبعة السعادة, القاهرة.

- ابن سنان : أبو الحسن ثابت (ت365 هـ/ 975م)
1980 , في أخبار القرامطة في الأحساء – الشام – العراق – اليمن , نصوص مجموعة من الكتاب. جمع وتحقيق ودراسة سهيل زكار، دمشق.

- الطبري :أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ/ 922م)
1966,تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف, القاهرة.

- الغزالي : أبو حامد (ت 505 هـ/ 1111م)
1964 , فضائح الباطنية، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

- المسعودي:علي بن الحسين (ت346هـ/ 957م)
1939, مروج الذهب، مطبعة السعادة القاهرة.

- مسكويه :أبو علي أحمد بن محمد (ت 421هـ/ 1039م)
1915, تجارب الأمم، شركة التمدن الصناعي, القاهرة.

2) المراجع باللغة العربية :

- بوطالب :محمد نجيب
1990 , الصراع الاجتماعي في الدولة العباسية، دار المعارف للطاعة والنشر، تونس.

- حسن : حسن إبراهيم
1964 , تاريخ الإسلام,العصر العباسي الأول, مكتبة النهضة،القاهرة.

- الخربوطلي :علي حسين
1986, عشرة ثورات في الإسلام، دار الآداب، بيروت.

- الدوري : عبد العزيز
1948, تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، بغداد.

- زكار: سهيل

1980, أخبار القرامطة تحقيق، نشر وتوزيع عبد الهادي حرصوني ، دمشق.

- زيدان: جرجي

1922, تاريخ التمدن الإسلامي، مطبعة الهلال, القاهرة.

- السامر: فيصل

1971، ثورة الزنج، مكتبة المنار, بغداد.

- العش : يوسف

1982, تاريخ عصر الخلافة العباسية، دار الفكر، دمشق.

- علبي : أحمد

1961, ثورة الزنج وقائدها على بن محمد، مكتبة الحياة، بيروت.

- العياش : سامي

د ت , الإسماعليون في المرحلة القرمطية، دار ابن خلدون، بيروت .

- فهد : بدري محمد

1967, العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، طبعة الإرشاد, بغداد.

- لويس : برنار

1980, أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية , تقديم ومراجعة خليل أحمد خليل، دار الحداثة، بيروت .

- النجار : محمد رجب

1981, حكايات الشطار والعيارين، عالم المعرفة، الكويت.

3 – المراجع باللغة الفرنسية :

Cahen Claude

1955 , Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie Musulmane du Moyen âge , Arabica, n°3.

1955, L'histoire économique et sociale de l'Orient Musulman Médieval, Studia Islamica, III,

- **Popovic** Alexandre

1976, La révolte des esclaves en Iraq au IIIème /IXème siècle, Librairie orientaliste, Paul Genthner, Paris

الفصل الثالث: بناء ثقافة عربية إسلامية

1- المراكز الحضارية (بغداد، القاهرة، القيروان، قرطبة، فاس)

2- التيارات والمذاهب

3- المؤسسات التعليمية (المساجد، المدارس، المكتبات، الزوايا، الربط)

4- الآداب والترجمة والعلوم (النقلية والعقلية)

أولا: بغـــــــــــــداد

حاضرة عربية، أمر بإنشائها الخليفة أبو جعفر المنصور سنة 145هـ/762 م وأحضر المهندسين وأهل المعرفة بالبناء والعلم بالذرع والمساحة وقسمة الأراضي، فمثل لهم صفتها التي في نفسه، ثم أحضر الفعلة والصناع من النجارين والحفارين والحدادين وغيرهم، ولم يبتدئ في البناء حتى تكامل بحضرته من أهل المهن والصناعات ألوف كثيرة، ثم اختطها وجعلها مدورة، ونزلها مع جنده وسماها مدينة السلام.

وكانت هناك قرية صغيرة تعرف بسوق بغداد ضمن الأراضي التي اشتراها الخليفة أبو جعفر المنصور لبناء عاصمته، وورد اسم بغداد سنة 12 هـ/633م في فتوحات خالد بن الوليد في العراق، ثم ان خالد بن الوليد وجه المثنى بن حارثة الشيباني للإغارة على سوق بغداد فأصاب ما في السوق، وبمرور الزمن شاع اسم بغداد على مدينة السلام تبـــركا بقوله تعالى ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (الأنعام:127) وبقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ (يونس: 25).

واختلف الباحثون في اشتقاق اسم بغداد، واعتقد البعض أن الاسم بابلي قديم، حيث كان يطلق على مدينة بابلية اسمها (بكدادا) كما ورد اسم بكدادي في لوح أثري قديم يعود إلى عهد الكيسيين، ويرجح البعض أن اسم بغداد يعني بيت الغنم، حيث الأصل الآرامي للكلم المكون من (ب) المقتضبة من كلمة بيت و(كداد) أي الغنم ومعنى ذلك بيت الغنم، وقد عُرِف عن هذه المنطق أنها كانت سوقا لبيع الغنم، قبل تأسيس بغداد .

ولما تكامل أهل المهن والصناعات اختطها الخليفة، وجعلها مدورة، وبدئ بحفر الأساس سنة 145 هـ/ 762م فوضع أول آجُرَّة في بنـــائها، وقـــال : (بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) (الأعراف: 28) ثم قال: ابْنُوا على بركة الله وسماها مدينة السلام.

أقيمت حول المدينة ثلاثة أسوار، قطر السور الداخلي 1200 ذراع، وارتفاعه 35 ذراعا، وعرضه من الأسفل عشرون ذراعا، وعرض ما بين السورين مائة وستون ذراعا، وجعل بين السورين: الثاني والثالث أربعة طرق باتجاه الأبواب الأربع التي أقيمت على الأسوار والسور الأول عند مدخل المدين دون خندق .

وجعل للمدين أربعة أبواب بابا سماه باب الكوفة، وبابا سماه البصرة، وبابا سماه باب خراسان وبابا سماه باب الشام. وسميت بهذه

الأسماء بصف اتجاهها الجغرافي، وبين كل باب منها والآخر خمسة آلاف ذراع، وعلى كل باب منها بابان من حديد عظيمان جليلان، ولا يغلق الواحد منها ولا يفتحه إلا جماعة من رجال، يدخل الفارس بالعلم، والرامح بالرمح الطويل، من غير أن يميل العلم ولا يثنى الرمح، وجعل سورها باللَّبِن العظام التي لم ير مثلهما قط.

لقد تم بناء مدينة بغداد المدورة في الجانب الغربي، وجعل أسواق المدينة بين السورين: الثاني والثالث، كما جعل خلف السور الثالث خندقا عميقا يدور حول المدين لحماية المدينة من هجمات الأعداء، ويمكن تحديد المدينة المدورة بأنها كانت تقع بين مدينة الكاظمية الحالي من الشمال وجامع براثا الحالي من الجنوب. ويذكر الخطيب البغدادي أنه كان على أبواب بغداد قادة ومعهم المقاتلون، فكان على باب الشام سليمان بن مجالد في ألف، وعلى باب البصر أبو الأزهر التميمي، وعلى باب الكوفة خالد العكي في ألف، وعلى باب خراسان مسلمة بن صهيب الغساني في ألف، وكان لا يدخل أحد من عمومة المنصور ولا غيرهم من هذه الأبواب إلا راجلا، إلا داود بن علي عمه فإنه كان مصابا بداء النقرس فكان يحمل في محفة ومعه محمد المهدي ابنه. وهذا النص يدل دلالة واضح على أن الخليفة المنصور جعل مدينة السلام (بغداد) له ولزوجاته وحاشيته الخاصة به، ولم يسمح بالبناء قرب قصره والجامع، حتى أصبحت المدينة المدورة أشبه ما تكون بقلعة محصنة بالأسوار والحرس.

وأول بناء في المدينة كان قصر الخليفة الذي عرف في التاريخ بقصر القبة الخضراء، كما عرف بقصر باب الذهب، وإلى جانبه جامعه المعروف بجامع المنصور. وكانت مساحة القصر أربعمائة ذراع في أربعمائة ذراع، وكان هذا القصر هو المقر الرسمي للخليفة، في وسطه القبة الخضراء وفي صدر القصر إيوان طوله ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وسمكه عشرون ذراعا وسقفه قبة وعليه مجلس مثله فوقه القبة الخضراء وعلى رأس القبة تمثال فرس عليه فارس، وكانت القبة ترى من أطراف بغداد، وكانت كما يقول الخطيب البغدادي تاج بغداد وعلم البلد ومأثرة من مآثر بني العباس عظيمة، وسقطت القبة الخضراء سنة **329 هـ/940 م** وكان ليل سقوطها مطر عظيم ورعد هائل.

أما المسجد الجامع المعروف بجامع المنصور فكان ملاصقا للقصر المعروف بقصر باب الذهب، وبناه باللبن والطين ومساحته **200 x 200** ذراع، وجعلت له أساطين من الخشب، وظل هذا الجامع على حاله إلى أن أمر هارون

الرشيد في خلافته بنقضه وإعادة بنائه بالآجر والجص، وكتب عليه اسم الرشيد والأمر ببنائه واسم البناء والنجار وتاريخ ذلك.

وفي سنة 157 هـ/ 773م أمر المنصور بتشييد قصر جديد على شاطئ دجلة، وسماه الخلد. وفي سنة 157 هـ/774م نزل المنصور هذا القصر. ويبدو أن الخليفة اختار هذا الاسم تشبيها له بجنة الخلد، وفي هذا القصر أقيم حفل عرس هارون الرشيد أيام خلافة والده المهدي على ابنة عمه زبيدة بنت جعفر، كما كان هذا القصر من أحب المنازل للرشيد، ومن القصور التي شيدها المنصور القصر المعروف بالقرار، ولعل الاسم مأخوذ من الآية الكريمة (وإن الآخرة هي دار القرار) (غافر: 39) وهو القصر الذي سكنه الأمين الخليفة العباسي، وجاء ذكره في حصار طاهر بن الحسين لبغداد- على ما ذكره الطبري في حوادث سنة 198 هـ/ 813 م.

بناء الجانب الشرقي لبغداد

في سنة 151 هـ / 768 م قدم من الري ولي عهد الخلافة العباسية محمد المهدي بن الخليفة أبي جعفر المنصور، وأراد العبور إلى الجانب الغربي لزيارة والده، ولكن المنصور أمر ولده بإن يعسكر في الجانب الشرقي، ويبني له ولأصحابه دورا وينشئ مرافق أخرى، ويبدو أن الخليفة المنصور كان قد بدأ ببناء الجانب الشرقي قُبَيْلَ قدوم ولده المهدي وفرغ من البناء سنة 154هـ/771م، وسميت هذه المنطقة بالرصافة، وقد جعل لها سورا وخندقا وميدانا وبستانا وأجري لها الماء، وتعد الرصافة أول محلة ببغداد الشرقية، وإلى الشمال منها بقليل مرقد الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت صاحب المذهب الحنفي المعروف.

وصار هذا الجانب الشرقي يأخذ بالتوسع شمالا وجنوبا، وقامت المحلات العديدة: مثل محلة مشهد أبي حنيفة، ومحلة باب الطاق، ومحلة الشماسية، ومحلة الخضيرية، وجميعها في شمال محلة الرصافة، كما اتسعت المدينة نحو الجنوب، وقامت فيها محلات عديدة منها محلة المآخرم ومحلة المأمونية ومحلة البصلية ومحلة باب الأزج والمقتدية والحظائر والظفرية وغيرها من المحلات التي كان لها دورها الكبير في حياة البغداديين الاجتماعية في العصر العباسي.

وتوسع الجانب الغربي من المدينة المدورة، وبدأ المنصور في توسيع المدينة زُهاء سنة 157 هـ/ 773 م، فنقل المنصور أسواق مدينته إلى مواضع في خارجها؛ لأن المدينة ضاقت بالتجار والباعة، ولأن دخاخينهم كانت ترتفع فتسود حيطان المدينة، وكان المنصور يتأذى بالدخان فعزم على إخراج السوق من المدينة فأوعز إلى

محمد بن حبيش الكوفي بذلك، وطلب منه أن يبني سوقا وأن يجعلها صنوفا ويرتب كل صنف في موضعه، وقال له (اجعل سوق القصابين في آخر الأسواق فإنهم سفهاء، وفي أيديهم الحديد القاطع) كما أمر أن يبني لأهل الأسواق مسجدا يجتمعون فيه يوم الجمعة فلا يدخلون المدينة، ويفرد لهم ذلك .

وتوسع الكرخ وازدهر وأصبح سوقه من أعظم أسواق بغداد، قال فيه اليعقوبي: (والكرخ السوق العظمى مادة من قصر وضاح إلى سوق الثلاثاء طولا بمقدار فرسخين، ومن قطيعة الربيع إلى دجلة عرضا مقدار فرسخ، فلكل تجار وتجارة شارع معلوم، وصفوف في تلك الشوارع، وحوانيت وعراص، وليس يختلط أصحاب المهن من سائر الصناعات بغيرهم، وكل سوق مفردة وكل أهل كانوا متفردين بتجارتهم، وكل أهل مهنة معتزلون عن غير طبقتهم، وبين هذه الأرباض التي ذكرنا والقطائع التي وصفنا منازل الناس من العرب والجند والدها قين والتجار وغير ذلك من أخلاط الناس) وهذا يدل على حسن نظام محلة الكرخ التي تعد من أكبر وأوسع محلات الجانب الغربي ببغداد واهتمام الخلافة العباسية بتنظيم الأسواق التي أمر بنقلها الخليفة المنصور إلى هذه البقعة التي تعرف بالكرخ والتي يخترقها نهر كرخايا، ولأهمية موضع الكرخ فإن الجانب الغربي من بغداد صار يطلق عليه اسم الكرخ، كما أطلق على الجانب الشرقي لهذه المدينة اسم الرصافة التي كانت أول محلة أنشئت في الجانب الشرقي، وذلك من باب إطلاق البعض على الكل، وكذلك صار يطلق على عموم مدينة السلام التي أنشأها أبو جعفر المنصور اسم بغداد، والتي كانت إحدى القرى التي تكونت منها مدينة المنصور، وصار هذا الاسم هو الاسم الشائع، بل الاسم الرسمي لعاصمة الخلافة العباسية.

أهم المنشات العباسية ببغداد

بَيَّنَّا سابقا بعض المنشات العباسية التي رافقت نشوء مدينة السلام (بغداد) مثل قصر الخليفة الرسمي والمعروف بقصر باب الذهب، ويبدو أن باب القصر كان مُذْهَباً لذا سمي بقصر باب الذهب، كما سمي بقصر القبة الخضراء؛ لأن القصر كانت تعلوه قبة عالية ذات لون أخضر، وكانت مساحة القصر 400 x 400 ذراع، أي ما يساوي قُرابة 40000 م^2 أربعين ألف متر مربع على اعتبار طول الذراع البغدادي يساوي خمسين سنتيمترا، وأبرز ما في هذا القصر الإيوان والقبة الخضراء، ولم يبق لهذا القصر من أثر اليوم.

قصر الخلد

شيده أبو جعفر المنصور ببغداد المدورة 157 هـ / 773م، بعد إتمام مدينته وتحويله الأسواق منها وتوسيعه لشوارعها، شيد قصره هذا وسماه (الخلد) تفاؤلا بخلود ملكه وتشبيها بجنة الخلد، وتولى بناء هذا القصر الربيع بن يونس وأبان صدقة وكان موضعه وراء باب خرسان ويذكر الخطيب المتوفى سنة 463هـ/1070م قوله : وقد أندس الآن فلا عين له ولا أثر. ولم تذكر كتب التاريخ، ما كان في قصر الخلد من البنيان، ولكن جرت العادة ألاّ يخلو قصر من القصور، ولا دار من الدور الفخمة من إيوان. وقد بقيت هذه العادة الإنشائية ببغداد إلى العصور الأخيرة.

واشتهر هذا القصر؛ إذ أقيم فيه حفل زفاف هارون الرشيد على ابنة عمه زبيدة بنت جعفر بن الخليفة المنصور، وكان والده المهدي قد استعد له ما لم يستعد بمثله لأحد من العباسيين قبله فَأُحْضِرَتْ الآلات والآنية والفرش والمتاع والقماش والطيب والجوهر والخدم والوصائف، وأُعِدَّ لزبيدة درع من اللؤلؤ، وهي شبه القميص تفوق حد الوصف، وحضر الناس من الآفاق وفرق الأموال في ذلك العرس ما لم يتصور أن بيوت الأموال تخرجه، وكانت أواني الذهب تملأ بالدراهم وأواني الفضة تملأ بالدنانير الذهبية ويدفع ذلك لوجوه الناس، إلى غير ذلك من نوافج المسك وقطع العنبر وخِلَعِ الوَشْي، وكان ذلك العرس في المحرم من سنة 165 هـ/781م.

وفي الخلد كان يقيم هارون الرشيد قبل أن يلي الخلافة، وكان يتزل معه الفضل بن يحيى، وفيه ولد ابنه المعتصم سنة 161 هـ/797م، وكان الأمين مقيما بقصر الخلد عندما بلغه نبأ وفاة والده الرشيد.

قصر القرار

من القصور التي أنشأها الخليفة أبو جعفر المنصور، ونزله في أواخر أيامه، ثم أوطنه الأمين، ويبدو أن قصر القرار لم يكن في أيام أبي جعفر ذا بناء ضخم، قال الخطيب: إن السجن الجديد كان قد دخل في بناء زبيدة أم جعفر على ابنها محمد الأمين، وهو البناء الذي سمته القرار، وكان هذا القصر يعرف أيضا باسم قصر زبيدة، كما جاء فيما أورده الطبري في حوادث 198هـ/813 م. وذكر الشاعر عبد الرحمن بن أبي الهداهد قصر القرار وهو يرثي محمد الأمين:

أقول وقد دنوت من القـــرار
سقيت الغوث يا قصر القرار
رمتك يد الزمان بسهـــم عيـــن
فصرت ملوحا بدخان نـــار
أَبِنْ لي عن جميعك أين حلوا
وأين مزارهم بعد المـــزار
وأين محمــدٌ وابنـــاه مالـــي
أرى أطلالهم ســـود الديـــار

القصر الجعفري:

وهو من قصور بغداد المشهورة في العصر العباسي، أنشأه جعفر بن يحيى البرمكي في الجانب الشرقي من بغداد، وادعِى جعفر البرمكي أنه بناه للمأمون، كما ذكر ذلك ياقوت الحموي- أنشأه في المنطقة المعروفة ببغداد اليوم باسم شارع المستنصر- وجعل للقصر بستانا ذا رياض، غرس فيه من أنواع الشجر ما يثمر بكل ثمر بديع، وبالغ في إنفاق الأموال علية وانتقل القصر إلى المأمون الخليفة العباسي، فكان من أحب المواضع إليه وأشهاها لديه، واقتطع جملة من البرية عملها ميدانا لركض الخيل واللعب بالصوالجة وحيرا (حديقة حيوانات) لجميع الوحوش . ثم آل القصر إلى الوزير العباسي الحسن بن سهل الذي كان المأمون قد تزوج ابنته بوران، ثم صـــار هذا القصر ملكـــا للسيـــدة بـــوران بعد وفاة والدها، ثم استترلها المعتضد العباسي فأنتقل إليه، وعمل على توسيعه، كما عمل له سورا.

قصر التاج :

أمر الخليفة العباسي المعتضد بالله ببناء قصر جديد على ارض قصر الجعفري (الحسني) وكان هذا القصر على نهر دجلة وعمل له مسناة عظيمة لصد تيار مياه دجـــلة وكان القصر يشرف على المسناة كأنه التاج فسمي بالتاج، وجعل وجه القصر مبنيا على خمسة عقود كل عقد على عشر أساطين بخمسة أذرع، وبنى المكتفى بن المعتضد إلى جنب القصر قبة عرفت بقبة الحمار؛ ذلك أن الخليفة كان يصعـــد إليها في مدرج حولها على حمار صغير، وكانت عالية مثـــل نصف الدائرة. وفي سنة **549** هـــ/**1154**م شب حريق في قصر التاج من جراء انقضـــاض صاعقة عليه، واستمرت النار تسعة أيام متتاليـــة فحولت قصر التاج وقبته المتصلة به إلى ركام من الرماد إلا أنه أعيد بناؤه على عهد الخليفة المقتفى العباسي (**34**) ثم أعـــاد بنـــاءه من جديد الخليفة العباسي المستضئ سنة **574** هـــ /**1178** م ولم يبـــق من قصر التاج القديم إلا اسمه في أواخر الدولة العباسية.

دار الشجرة :

بنيت هذه البناية على عهد الخليفة العباسي المقتدر 295-320هـ/907-932م، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى الشجرة المصنوعة من الفضة التي كانت فيها، وقد وضعت هذه الشجرة في وسط بركة كبيرة مدورة فيها ماء صاف، وللشجرة ثمانية عشر غصنا، أكثرها من الفضة، ومنها ما هو مذهب، وأوراقها مختلفة الألوان، لكل غصن منها شاخات كثيرة (فروع) عليها طيور وعصافير مذهبة ومفضضة، وهي تهدر وتصفر، والأغصان تتمايل كما يتحرك ورقها بفعل الريح، وفي جانب الدار على يمين البركة تماثيل لخمسة عشر فارسا على تماثيل خمسة عشر فرسا وقد أُلْبِسُوا الديباج وغيره، وجعل في أيديهم رماح قصار، وهم يدورون على خط واحد خببا، فيرون كأن كل واحد منهم قاصد إلى صاحبه، وفي الجانب الأيسر من البركة مثل ذلك، ولم يبق لهذا القصر وما يحتويه من أثر وانقطعت أخباره بعد سقوط بغداد سنة 656 هـ/1258م.

دار الخلافة :

أحيطت قصور الخلفاء العباسيين ودورهم التي في الجانب الشرقي من بغداد، والتي تطل على نهر دجلة - بسور على هيأة نصف دائرة، يبدأ على الأرجح من بداية شارع المستنصر، وينتهي عند مقربة من جسر الرشيد في منطقة المربعة، وصارت تعرف هذه القصور وملحقاتها من الأبنية والحدائق باسم دار الخلافة، وكان فيها من القصور والدور القصر الحسني الذي هو أول قصور هذه المنطقة، وقصر التاج وقصر الفردوس ودار الشجرة والدار المثمنة والدار المربعة ودار الوزارة والدواوين وغيرها، وكان للسور الذي يحيط بهذه الدار تسعة أبواب رئيسة، أولها باب الغربة، سمي بهذا الاسم لأن شجرة غرب كانت نابتة بالقرب منه، وكان قريباً من نهر دجلة، وكان قرب باب الغربة داخل الحرم قصران: هما دار السيدة ودار خاتون، وكانتا لابنة الخليفة المقتدى، وقد شيد الخليفة العباسي المستنجد بالله 555-566 هـ (1160- 1170م) في مكانهما قصرا واسعا سمي بدار الريحانيين نسبة إلى سوق الريحانيين الواقع على مقربة من الدار، وهو السوق الذي تباع فيه الرياحين والفواكه.

وسمي الباب الذي يليه باب سوق التمر، وكان إلى جانب هذا الباب داخل الحرم قصر يعرف بالدار القطنية، ثم باب بدر نسبة إلى بدر مملوك الخليفة المعتضد، ثم باب النوبي وباب العامة، وكان باب النوبي يعرف بباب العتبة التي يقبلها الرسل والأمراء والملوك ورؤساء الحجاج إذا قدموا بغداد. ثم باب النصر وهو الباب الذي فتحه الخليفة المسترشد حينما كان يخرج للحرب

تفاؤلا بالظفر، وباب الخاصة ثم باب البستان، ويلي هذا الباب باب المراتب يسكنها علية القوم وأرباب المناصب.

وفي دار الخلافة أيضا دار عرفت بدار الخيل وكانت دارا عظيمة الأرجاء لها صحن واسع، ألف ذراع في ألف ذراع، كما كان في دار الخلافة دار الريحانيين ودار الطواويس، وهي من بناء الخليفة المطيع بالله العباسي الذي حكم من 334 -363 هـ (946 -974 م).

قصر الثريا :

أنشأه الخليفة العباسي المعتضد 279 - 289 هـ(892 -902م)، بينه وبين قصر التاج ميلان وعمل بينهما سردابا (نفقا) تمشى فيه حظاياه من القصر الحسني، وهي الآن خراب، قال فيه ابن المعتز.

سلمت أمير المؤمنين على الدهر

فلا زلت فينا باقيا واسع العمر

حللت الثريا خير دار ومنزل

فلا زال معمورا وبورك من قصر

جنان وأشجار تلاقت غصونها

وأو رقن بالثمار والورق الخضر

وجاء في تجارب الأمم أن الفرسان شغبوا أيام المقتدر العباسي، فنهبوا قصر الثريا وذبحوا الحيوانات التي في الحير (حديقة الحيوان) وذكر حمزة الأصفهاني في حوادث سنة 315 هـ أن الفرسان شغبوا وصاروا من الغد إلى القصر المعروف بالثريا فأحرقوا عامته وانتهبوا ما فيه من الخزائن وأخربوا القبة والقصر المعروف بالترجة والكوكب، وسلبوا ما كان فيه من الآلة والمتاع والوحش والطير، وظل هذا القصر قائما حتى فاضت دجلة فيضانا شديدا أحدثت خرابا عظيما في بغداد، وكان من جملة ذلك الخراب قصر الثريا.

وهناك ببغداد في العصر العباسي العديد من القصور المشهورة، منها قصر السلام الذي أنشأه المهدي سنة 164 هـ/780 م وفي هذا القصر يقول أبو العتاهية الشاعر العباسي:

سقيت بالغيث يا قصر السلام

فنعم محلة الملك الهمام

لقد نشر الإله عليك نورا

وحَفَّك بالملائكة الكرام

سأشكر نعمة المهدي حتى

تدور عَلَيَّ دائرةُ الحِمَام

ويذكر ابن عبد الحق في مراصد الاطلاع أن القصر أصابه الخراب. وهناك قصر عيسى بناه عيسى، بن علي عم الخليفة المنصور، وهو أول قصر بناه الهاشميون ببغداد، قال ياقوت في معجمه: وكان قصر عيسى على شاطئ نهر الرفيل عند مصبه في دجلة وهو اليوم وسط العمارة من الجانب الغربي، وليس للقصر أثر الآن

بل هناك محلة كبيرة ذات سوق تسمى محلة قصر عيسى، وهناك قصر الوضاح ببغداد شهد هذا القصر ببغداد، للخليفة المهدي العباسي، وتولى أمر بنائه رجل يدعى وضاح بن شبا، فنسب القصر إليه، ويبدو أن القصر كان فيه الجانب الغربي وجاء في شعر علي بن الجهم قوله :

سقى الله باب الكرخ من متنزه
إلى قصر وضاح فبركة زلزل
منازل لا يستتبع الغيث أهلها
ولا أوجه اللذات عنها بمعزل
منازل لو أن امرأ القيس حلها
لأ قصر عن ذكر الدخول فحومل

وهناك دار اشتهرت في القرن الرابع الهجري هي الدار التي أمر بإنشائها معز الدولة البويهي 303 - 356هـ(915-967م) الذي سيطر على بغداد سنة 334هـ/ 945م وصار يخطب له على منابرها ويضرب اسمه على الدرهم والدينار بها، وأنشئت هذه الدار في منطقة الشماسية شمال بغداد، والشماسية منسوبة إلى بعض شماسي النصاري، وهي أعلى من محلة الرصافة ومحلة أبي حنيفة والشماسية بالجانب الشرقي منها، قريب من الدار التي بناها الديلمي أحمد بن بويه بباب الشماسية، وموقعه أحسن موقع وهو نُزُهُ كثير البساتين والأشجار، وبقربه أَجَمَة قصب.

بدا ببناء الدار 350 هـ/961م قال ابن تغري بردي: في هذه السنة شرع معز الدولة بن بويه في بناء دار هائلة عظيمة ببغداد وأخرب لأجلها دورا وقصورا ... وألزم الناس بيع أملاكهم ليدخلها في البناء، وقد درست هذه الدار من قبل سنة ستمائة ولم يبق لها أثر. ويذكر ابن الجوزي عن هذه الدار أن خراب هذه الدار كان سنة 418هـ/ 1027م وفيها زاد الأمر في نقض دار معز الدولة بباب الشماسية، تجددت دولة بعد دولة ودار المعز مهجورة ... فلما عمر بهاء الدولة داره بسوق الثلاثاء التي كانت معروفة بمؤنس، فسح في أخذ شيء من آجُرّ الإسطبلات، فدب الخراب فيها، ثم امتدت يد الجند إلى أخذ آجرها، ثم أقيم من ينقضها ويبيع آلاتها، ومثل ذلك نقل ابن الأثير فقال: وفيها - أي سنة 418 هـ/1027م - نقضت الدار المعزية، وكان معز الدولة بناها وعظمها وأنفق عليها ألف ألف دينار.

أقيمت ببغداد المساجد الكثيرة، وأول مسجد بني بمدينة السلام هو جامع المنصور، شيده الخليفة أبو جعفر المنصور عند بنائه مدينة بغداد سنة 145 هـ/762 م، وهو أول جامع شيد ببغداد، ولم يزل الجامع على حاله إلى وقت هارون الرشيد الذي أمر بنقضه وإعادة بنائه بالآجر والجص وقد فرغ من تجديده سنة

193 هـ/ 808م. وفي زمن المعتضد العباسي أضاف إليه الصحن الأول وهو قصر المنصور ووصله بالجامع، وجرت على الجامع إضافات وزيادات في أوقات مختلفة. وكان لهذا الجامع قيمة حضارية؛ إذ كان مركزا للتدريس وتلقى العلوم، وكان التدريس في جامع المنصور أمنية كثير من العلماء والفقهاء، ذكر أن الخطيب البغدادي لما حج شرب من ماء زمزم وسأل الله أن يحقق له ثلاث حاجات: إحداها أن يحقق له إملاء الحديث بجامع المنصور. وكان الكسائي العالم اللغوي الكبير يجلس في جامع المنصور ليقرئ النغة وتتلمذ عليه الفراء وابن السعدان

وبقى جامع المنصور إلى أيام الرحالة ابن بطوطة سنة 727هـ/1327م، وقال إن هذا المسجد لا يزال قائما تقام فيه صلاة الجمعة، ولم يرد للجامع من ذكر بعد هذا التاريخ، وانطوى أثره الحضاري.

جامع الرصافة :

وهو أول جامع شيد في الجانب الشرقي من بغداد في محلة الرصافة وسمي بجامع الرصافة وشرع في تشييده سنة 159 هـ/775 م، وكان أوسع من جامع المنصور، أقام المهدي قصره بجو ر الجامع، ويعد هذا الجامع من جوامع بغداد الكبيرة وتقام فيه صلاة الجمعة وبالقرب من جامع الرصافة إلى الشمال يقوم مرقد أبي حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة 150 هـ/767 م، كما كانت تقوم بالقرب من جامع الرصافة مقابر الخلفاء العباسيين المتأخرين، كما ورد ذكر ذلك فيما أورده مؤلف كتاب خلاصة الذهب المسبوك

جامع القصر :

ويعرف بجامع الخلفاء، أسسه الخليفة العباسي المكتفى بالله 289 -295 هـ (901- 907 م) في شرقي دار الخلافة العباسية، وكان باب الجامع مجاورا لباب العامة أحد أبواب دار الخلافة، وصار هذا الجامع هو المكان الرسمي الذي يؤدي فيه الخليفة العباسي صلاة الجمعة مع حاشيته وأركان دولته وفيه تقرأ عهود القضاة ويصلي على جنائز الأعيان والعلماء، وتعقد فيه حلقات الفقهاء والمناظرين والمحدثين. وصارت صلاة الجمعة ببغداد في الجوامع الثلاثة، جامع المنصور، جامع الرصافة وجامع الخلفاء، وقد زاره الرحالة العربي ابن جبير وقال عنه: إنه متصل بدار لخليفة، وهو جامع كبير، وفيه سقايات عظيمة ومرافق كثيرة للوضوء والطهور

وقد شيدت لهذا الجامع مئذنة 678هـ/1279م أيام أباقا بن هولاكو وولاية عطا ملك الجويني الذي تولى حكم العراق سنة 657 هـ/1259م، وفي سنة 1960م شيدت مكان المئذنة لقديمة مئذنة جديدة. وأعيد بناء

الجامع على الطراز الذي أنشئ عليه أيام العباسيين، وهو اليوم من مظاهر بغداد التراثية التي تعبر عن الطراز والفن الإسلامي وتقام الصلاة في هذا الجامع الذي يعرف اليوم ببغداد بجامع الخلفاء، كما سمي الشارع الذي يقع عليه الجامع بشارع الخلفاء، وهو من الشوارع الحديثة التي أنشئت بعد ثورة **14** تموز **1958**م.

جامع الإمام أبي حنيفة :

توفي الإمام النعمان بن ثابت الكوفي ببغداد سنة **150** هـ/**767**م ودفن في مقبرة تعرف بمقبرة الخيزران، ونشأت حول مقبرة الإمام أبي حنيفة محلة عرفت بمحلة أبي حنيفة، وفي سنة **459** هـ/**1066**م قام شرف الملك أبو سعد محمد بن منصور الخوارزمي مستوفى مملكة السلطان إلب أرسلان السلجوقي ببناء مدرسة عند مشهد أبي حنيفة لأصحابه وجرت على الجامع زيادات وإصلاحات عديدة عبر التاريخ، ولا يزال هذا الجامع قائما، ويعد من مساجد بغداد الشهيرة والكبيرة، وله أهمية في خطط بغداد العباسية، وبمرور الزمن صار هذا الجامع وسط مدينة تعرف بالأعظمية نسبة إلى الإمام الأعظم النعمان بن ثابت صاحب المذهب الحنفي.

جامع براثا:

ذكر الخطيب البغدادي أنه كان في الموضع المعروف ببراثا مسجد يجتمع فيه ممن ينسب إلى التشيع ويقصدونه للصلاة والجلوس فيه. وذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان أن براثا كانت قبل بناء بغداد قرية يزعمون أن عليا مر بها لما آخرج لقتال الحرورية بالنهروان وصلى في موضع الجامع، وفي عصر المقتدر العباسي هدم المسجد وأعيد بناؤه على عهد الراضي العباسي.

وذكر الخطيب البغدادي أن هذا الجامع صار أحد مساجد الحضرة، وتوالت فيه صلاة الجمعة. وهذا الجامع لا يزال قائما ببغداد في الجانب الغربي، وتقام فيه الفرائض الدينية بشكل منتظم وجرت على الجامع إصلاحات وإضافات عديدة وفي الجامع بئر تفيض بماء نقي عذب يعتقد المسلمون أن الإمام علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه كان سببا في نبع مائه؛ لذا نرى العديد من مختلف الناس يتزاحمون للحصول على كمية من ماء هذا البئر؛ تبركا وتيمنا بشخصية الإمام علي (ﷺ)

جامع الشيخ معروف الكرخي :

من مساجد بغداد المشهورة في الجانب الغربي في منطقة الكرخ، وهو منسوب إلى الزاهد الشيخ معروف الكرخي المتوفى سنة **200**هـ/**815**م، ويبدو أن الجامع شيد على عهد الخليفة الناصر لدين الله العباسي **575** –**622** هـ (**1180** –**1225**م) والمتبقي من آثار الجامع مئذنته التي شيدها الخليفة الناصر لدين الله

ومكتوب على حوض المئذنة أنها (بنيت سنة 612 هـ/1215م) على عهد الخليفة الناصر المقدم ذكره. وتمثل هذه المئذنة على لطافة مقياسها أجمل المنائر البغدادية العباسية؛ بكثرة المقرنصات الزخرفية في حوضها وفي داخل الجامع قبر الشيخ معروف الكرخي، وقد جرت تجديدات كبيرة على عمارة الجامع، وهو اليوم يتصدر جوامع الجانب الغربي في هندسة بنائه ونقوش جدرانه ومآذنه الحديثة وتحيط بالجامع مقبرة واسعة، وبالقرب منه قبر زمرد خاتون أم الخليفة الناصر ومقبرة المتصوف البغدادي السري السقطي والجنيد والبغدادي والحلاج، وهم من كبار متصوفة الإسلام.

جامع الشيخ عبد القادر الجيلي:

كان جامع الشيخ عبد القادر الجيلي في الأصل مدرسة ابتناها للحنابلة أبو سعيد المبارك بن علي المخرمي الفقيه الحنبلي المتوفى سنة 513 هـ/1119م وقد جددها ووسعها تلميذه الشيخ عبد القادر المتوفى سنة 561 هـ/1165م، وهو مدفون فيها، ولما دخل السلطان سليمان القانوني بغداد سنة 941 هـ/1534 م بني على قبره قبة شاهقة، ومن ثم أسس الوالي العثماني سنان باشا 995هـ/1586 بجوار القبة جامعا أكمله من بعده وإلي بغداد علي باشا 998-999هـ(1589-1590م) وقبة هذا المرقد من القباب الواسعة، وعلى مقربة من رواقه منارة ضخمة مكتوب عليها أنها بنيت سنة 941هـ/1534م، وهي من آثار السلطان سليمان العثماني، وجرت على هذا الجامع الذي يقع في الجانب الشرقي من بغداد زيادات وتعميرات كثيرة كان آخرها التجديدات الواسعة على هذا المعلم التراثي الذي جاء آية من آيات الفن والتقدم في الهندسة وهو بحق مفخرة من مفاخر الأبنية التراثية ببغداد. وكما هو معلوم فإن الشيخ عبد القادر الجيلي من كبار الزهاد والفقهاء، وهو صاحب الطريقة المشهورة القادرية، التي يعتنقها الملايين من المسلمين في العالم الاسلامي. وفي عام 1048هـ/1638م استطاع السلطان مراد الرابع العثماني استعادة بغداد من أيدي الفرس، فأمر بتعمير مرقد الشيخ عبد القادر الجيلاني بنظارة شيخ الاسلام يحي إفندي، وقد شرع هذا بتعمير القبة وزينها بقناديل من ذهب وفضة وعمر صندوق الضريح واتخذ له ستارا من الحرير المقصب، وكتب بخط الخطاط صالح المولوي ما يشير إلى ذلك التعمير، مؤرخا سنة 1048هـ/1638م. وفي سنة 1834م زار الرحالة فريزر جامع الشيخ عبد القادر وقال: إن ضريحه وجامعه من افخم الجوامع والأضرحة

الموجودة في هذه الجهات، ويتقاطر الزوار على تربته هذه من الهند وأفغانستان وبخارى وبلاد التركستان وأبرز ما في هذا المعلم التراثي المكتبة التي تشغل موضعا مهما من الجامع والتي تضم كتبا مخطوطة تجمعت من عهد الخالد الذكر الشيخ عبد القادر الجيلاني وما أضاف إليها أولاده وأحفاده وأبناء ذريته إلى عهد السيد عبد الرحمن الجيلاني نقيب الأشراف الذي كان أول رئيس للوزراء في العراق بعد دخول الإنكليز للعراق **1917**م، والذي تبرع بجميع ما يملك من الكتب إلى مكتبة الشيخ عبد القادر الجيلاني، التي تعد اليوم من المكتبات المهمة، والتي تحوي نفائس الكتب العربية والإسلامية في مختلف صنوف العلم والمعرفة ويبلغ عددها زهاء ثلاثين ألف كتاب، ويؤمها سنويا ما يزيد على العشرة آلاف مطالع من طلاب العلم وأهل البحث.

جامع الشيخ عمر السهرودي :

الشيخ عمر السهرودي هو شيخ الشيوخ شهاب الدين أبو حفص عمر ابن محمد البكري من كبار الزهاد والمتصوفة ببغداد، وهو مؤلف كتاب (عوارف المعارف) والمتوفى سنة **632** هـ/**1234** م، وعلى قبره قبة على الطراز السلجوقي، قائمة على أربع أضلاع، وهي من بناء القرن السابع الهجري، ويبدو أن الذي شيد جامع الشيخ عمر السهروردي الوزير المشهور غياث الدين محمد بن رشيد الدين بحدود سنة **735** هـ/**1234**م في منطقة تعرف بالظفرية شرقي مدينة بغداد، وهو قريب من أحد أبواب بغداد العباسية، يعرف بباب الظفرية وتسميه العامة بالباب الوسطاني، الذي لا يزال قائما منذ عهد الخليفة المسترشد العباسي **512-529**هـ (**1118- 1135**م) وبمرور الزمن تكونت حول قبر الشيخ عمر السهروردي مقبرة كبيرة تكاد تكون من المقابر الكبيرة في بغداد، وزار هذه المقبرة العديد من الرحالة، منهم الرحالة مدام ديولافوا سنة **1299** هـ/**1881**م وقالت عن المقبرة: إنها مقبرة كبيرة، كما ذكرت قبة الشيخ عمر السهروردي المخروطية الشكل، وذكرت أنها مزينة ببعض المقرنصات الجميلة من الخارج التي تترك آثارا جميلة أخرى في الداخل .

ولا يزال جامع الشيخ عمر السهروردي قائما، وتقام فيه الصلوات الخمس والجُمَعُ والعيدين. ويعد هذا الجامع من بقايا أبنية الدولة العباسية، ويرمز إلى نموذج من البناء انتشر في العهد السلجوقي في أبنية العراق.

جامع قمرية :

هذا الجامع قائم في منطقة الكرخ، والكرخ قرية كبيرة كانت أيام تأسيس بغداد 145 هـ/762م وأدخل المنصور الخليفة العباسي هذه القرية ضمن بغداد، وجامع قمرية شيده الخليفة العباسي المستنصر بالله سنة 626 هـ/1228م على ضفة دجلة الغربية وجدد هذا الجامع أيام الاتراك العثمانيين، ولم يبق من بناء الجامع العتيق إلا المئذنة القليلة الزخارف الساذجة البناء، وفي حوضها آثار ردم وإصلاح. وهذا الجامع لا يزال قائما ببغداد.

جامع الخظائر :

وهو من الجوامع القائمة ببغداد والتي شيدت في العصر العباسي، وقد انشأت هذا الجامع السيدة زمرد خاتون سنة 599 هـ/1202م، والسيدة زمرد هي أم الخليفة الناصر لدين الله العباسي 575-622 هـ/ 1180- 1225م وزوجة الخليفة العباسي المستضيء بأمر الله، المتوفى سنة 575هـ/1180م، أنشأت مدرسة للشافعية بجوار تربة الشيخ معروف الكرخي ورباطا ومدفنا لها، وجرى احتفال فتح المدرسة سنة 589 هـ/ 1193م، وحضر أرباب الدولة ومُدَّ سِمَاط عظيم وسلمت إلى النوقاني كي يدرس بها، والنوقاني هو الفقيه محمد بن أبي نصر النوقاني الفقيه الشافعي والذي كان معاصرا للسيدة زمرد خاتون، ومن كبار الشافعية ببغداد، توفي سنة 592 هـ/1195م.

وجامع الحظائر يعرف اليوم ببغداد بجامع الخفافين جنوبي المدرسة المستنصرية، ولم يبق من بنائه الأول ألا المئذنة وهي أقدم المآذن ببغداد لأنها بنيت قبل انتهاء القرن السادس للهجرة، وعلى طرازها بنيت كل مآذن بغداد، وقد رممت هذه المئذنة وخصوصا في أعالي حوضها، وآخر ترميم أجري فيها كان سنة 1950م وهذه المئذنة فيها من الفن البنائي ما يجعلها نموذجا للفن العربي الراقي ففي رأسها أشكال هندسية من النقوش وقد زخرف الرأس قليلا بالكاشي وغيره، وفي حوضها قسم من العقود التي تشبه الأواوين الصغيرة وقد ذكر العلامة الآلوسي قوله: وفيه خزانة كتب تشتمل على مخطوطات قديمة العهد، وكثير منها تلف بتداول الأيدي عليها .

وللسيدة زمرد قبر تعلوه قبة على الطراز السلجوقي شبيهة بقبة جامع عمر السهروردي، وفي هذا القبر توهم السائح الألماني نيبور ونسبه إلى السيدة زبيدة زوجة الخليفة هارون الرشيد(علما بأن السيدة زبيدة دفنت في مقابر قريش (الكاظمية) سنة 216 هـ/831م في حين توفيت السيدة زمرد خاتون في سنة 599هـ/

1202م ودفنت في مقبرتها قريبا من الشيخ معروف الكرخي المتصوف البغدادي المشهور.

مشهد الإمام موسى الكاظم:

كان موقع المشهد الكاظمي في الأصل مقبرة عباسية أمر بإقامتها الخليفة أبو جعفر المنصور؛ لتكون خاصة بالقريشيين؛ لذا عرفت بمقبرة قريش وأول من دفن فيها هو جعفر ابن الخليفة المنصور الذي توفي سنة 150 هـ/899م، ولما توفي الإمام موسى بن جعفر المعروف بالكاظم سنة 183 هـ/899م دفن في مقابر قريش، وبمرور الزمن صار الناس يسكنون حول مقابر قريش وطبيعي أن تكون المساكن المحيطة بالمشهد الكاظمي يترلها على العموم جماعة العلويين الذين يكونون النسبة العظمى لتلك المدينة التي أخذت في النمو والاتساع. والإمام موسى الكاظم، هو موسى بن جعفر الصادق ابن محمد الباقر بن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب، وهو الإمام السابع عند الشيعة الإمامية، وكان معروفا بالزهد والعبادة والصبر على المكاره، ويقول عنه ابن خلكان: وكان سخيا كريما، وكان يصر الصرر ثلاثمائة دينار وأربعمائة دينار ومائتي دينار ثم يقسمها بالمدينة، وأهدى له مرة عبد (مملوك) عصيدة فاشتراه واشترى المزرعة التي هو فيها بألف دينار وأعتقه ووهب المزرعة له ويبدو أن البويهيين الذين دخلوا بغداد سنة 334هـ/946م بذلوا عناية كبيرة في بناء مشهد الإمام موسى الكاظم، كما دفن في بناية المشهد عدد من أمراء البويهيين، ففي سنة 456هـ توفي الأمير معز الدولة أحمد بن بويه ونقل جثمانه إلى مقابر قريش بعد سنتين، كما دفن الأمير عضد الدولة البويهي 367-373هـ/978-982م في مقابر قريش في سنة 436هـ/1044 م نقل تابوت جلال الدولة الأمير البويهي وابنته الكبرى من دار المملكة إلى تربة لهم في دار قريش، ودفن في مقابر قريش العديد من الأمراء والوزراء والوجهاء والعلماء، كما حظي المكان بعناية الملوك والسلاطين، مثال ذلك أن الملك نادر شاه قدم هدايا مالية جسيمة وتحفا ثمينة إلى مراقد الأئمة ومنها مرقد الإمام موسى الكاظم. وممن زار المرقد من المشاهير تيمور لنك عند دخوله بغداد سنة 803 هـ/1400م كما شاهد المشهد الرحالة العربي ابن بطوطة وذكر أنه في الجانب الغربي من بغداد قبر موسى الكاظم وإلى جانبه قبر الجواد، والقبران داخل الروضة عليهما دكانه ملبسة بالخشب عليه ألواح الفضة

وتشير الأخبار التاريخية أن العمارة الحالية للمشهد الكاظمي تمت على عهد الشاه إسماعيل الصفوي سنة 914 هـ/1518 م وهي السنة

التي دخل فيها بغداد، أمر بتشييد بناية المشهد تشييدا رائعا فخما وتعيين الرواتب لخدام المشهد والمسؤولين عنه، كما أن السلطان سليمان القانوني عند دخوله بغداد سنة 941هـ/ 1535م أمر بإكمال بعض ما لم يتم من عمارة المشهد.

والمشهد الكاظمي اليوم من الأماكن المقدسة عند المسلمين، طول صحن المشهد 370م وعرضه 350م وللمشهد أروقة تحيط به من جهاته الأربع، وسور الصحن مكون من أواوين مزخرفة بالقاشاني، وهناك غرف خاصة داخل كل إيوان كانت تستعمل للدرس والتحصيل أو للخزن أو السكن أو لدفن الموتى فيها.

ونلاحظ أن معظم جدران الأروقة والقاعة التي فيها الضريح، جميعها مغطى بالمرايا ذات الأشكال الهندسية المختلفة وتحلى الجدران زخارف إسلامية جميلة وبآيات قرآنية كريمة غاية في الروعة، كما نشاهد الأبواب الذهبية، وتعلو المشهد قبتان كبيرتان مكسوتان بالذهب الخالص وأربع منائر سامقة مكسوة بالذهب تضفي على البناء الهيبة والسمو والإبداع، وذلك ما أثار إعجاب العديد من الرحالة والزائرين لهذا المعلم الإسلامي الرائع. ومن الجدير بالذكر أن الحكومة العراقية في السنوات الأخيرة أولت اهتماما كبيرا في تعمير هذا المشهد، وشمل هذا التعمير وضع أبواب ذهبية جديدة وتكسية من تصدع من الألواح الذهبية للجدران الخارجية للمشهد بالزخارف الإسلامية الجميلة، وتوسيع الفضاءات المحيطة بالمشهد وهو ما جعله الآن غاية في الجمال والروعة تحفة ورائعة للتراث العربي الإسلامي وآية من آيات الفن الرفيع.

المدارس التراثية ببغداد :

شهدت بغداد في العصر العباسي نهضة تعليمية بدأت بشكل منظم وبرعاية الدولة سنة 457 هـ/ 1065م عندما بدأ الوزير نظام الملك السلجوقي ببناء المدرسة المعروفة بالنظامية التي افتتحت للتدريس سنة 459هـ/1067م، واحتفل بافتتاحها احتفالا كبيرا، وكانت هذه المدرسة خاصة بالشافعية، وكان من شروطها أن يكون المدرس بها والواعظ ومتولي الكتب من الشافعية أصلا وفرعا، ودرس في المدرسة كبار العلماء والفقهاء مثل أبي إسحق الشيرازي شيخ الشافعية في وقته ببغداد وأبي نصر بن الصباغ وأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي وغيرهم من كبار فقهاء الشافعية في العالم الإسلامي. ومن النحويين والأدباء الذين درسوا في هذه المدرسة العتيدة، أبو زكريا الخطيب التبريزي وعلي بن محمد الفصيحي.

وكان تعيين المدرسين في النظامية من صلاحية الوزير، وكان هذا واضحا عند تعيين المدرس الأول أبي إسحاق الشيرازي في النظامية بأمر الوزير نظام الملك، وفي تعيين الغزالي مدرسا في نظامية بغداد

وبالإضافة إلى المدرسين كان هناك عدد من المعيدين – والمعيد هو الذي يساعد المدرس – وبإمكان المعيد أن يرقى إلى مرتبة مدرس، فالمعيد أبو الحسن علي بن علي بن سعادة الفارقي المتوفى سنة **602**هـ/ **1205**م كان معيدا بالنظامية ثم صار مدرسا، وهناك عدد من الطلبة النابهين عينوا معيدين في النظامية، ومن ثم ترقى إلى درجة مدرس فالطالب علاء الدين أرسلان قدم بغداد وسكن النظامية واشتغل ودأب في علوم الفقه ورتب معيدا بها ثم عين مدرسا للنحو، وللمدرسة مكتبة فخمة فيها الكتب النفيسة، وكان للمكتبة خازن ومشرف ومناولون للكتب وذكر بن الأثير أن نظام الملك الوزير ورد بغداد صحبة السلطان ملكشاه سنة **479**هـ/ **1086**م ودخل المدرسة النظامية وجلس في خزانة الكتب وطالع فيها كتبا، وكانت ترد للمكتبة الكتب عن طريق الإهداء، وذكر أن الخليفة الناصر لدين الله العباسي جدد خزانة كتب المدرسة النظامية ونقل إليها ألوفا من الكتب الحسنة وللأسف فإن هذه الخزانة العظيمة اندثرت وانمحت من الوجود وضاعت جميع كتبها كما انمحت آثار هذه المدرسة العظيمة التي هي أول المدارس في الإسلام. والتي قال عنها إرنست دايز: إن أهمية عمل نظام الملك ترجع إلى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة إذ أصبح السلطان ورجال الطبقة العالية مولعين بتأسيس المدارس كما أن تكوين المدرسة كما أنشأها نظام الملك وما جعله بها من أقسام داخلية للطلاب أصبح فيما بعد نموذجا يحتذى به في سائر المدارس التي أنشئت في الأزمان التالية

وممن زار المدرسة النظامية الرحالة العربي ابن جبير وقال: والمدارس ببغداد نحو الثلاثين وهي كلها بالشرفية، وما منها مدرسة إلا ويقصر الوصف البديع عن أعظمها وأشهرها النظامية. كما حضر ابن جبير درسا من دروس المدرسة النظامية ووصف كيفية الدرس وإلقاء الدرس فى محاضراته والأسئلة التي يوجهها الطلبة، وقال عن ذلك : فكان مجلسه (أي الشيخ رضي الدين القزويني مدرس النظامية الذي حضر درسه) مجلس علم ووعظ، وقورا هينا ظهرت فيه البركة والسكينة.

وذكر ابن بطوطة المتوفى سنة **779**هـ/**1377**م الذي زار المدرسة النظامية وقال: بغداد حافلة بالأسواق عظيمة الترتيب وأعظم أسواقها سوق يعرف بسوق الثلاثاء، كل

صناعة فيها على حدة، وفي وسط السوق المدرسة النظامية العجيبة التي صارت تضرب بحسنها الأمثال.

ومن أشهر طلاب المدرسة النظامية:

1- علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي المتوفى سنة 571هـ/ 1175م دخل بغداد ولزم التفقه وسماع الدروس بالمدرسة النظامية ومن أشهر كتبه تاريخ دمشق.

2- العماد الأصفهاني: أبو عبد الله محمد بن صفي الدين الكاتب، تعلم بالنظامية على الشيخ ابن منصور سعيد مدرس النظامية وسمع الحديث من أبي الحسن علي بن هبة عبد السلام وغيره من أعلام المدرسين في النظامية ومن أشهر كتبه: جريدة القصر وخريدة العصر، وكتاب الفيح القسي في الفتح القدسيّ وكانت له منزلة رفيعة عند السلطان نور الدين زنكي وصار صاحب سره وكان من أبرز كتاب صلاح الدين الأيوبي وأصبح من جملة الصدور المعدودين والأماثل المشهورين يضاهي الوزراء، وتوفي العماد الأصفهاني سنة 571هـ/ 1175م بدمشق ودفن في مقابر الصوفية.

3- ومن طلاب المدرسة النابهين بهاء الدين بن شداد، تتلمذ على الشيخ رضي الدين الأيوبي وعينه السلطان، ومن ثم صار من رجالات السلطان صلاح الدين الأيوبي وعينه قاضيا على حلب، ومن كتبه كتاب سيرة صلاح الدين بن أيوب واشتغل معيدا بالمدرسة النظامية، وتوفي بحلب سنة اثنين وثلاثين وستمائة للهجرة.

ومن الذين درسوا في النظامية عدد كبير من الذين تفقهوا في هذه المدرسة العريقة، من الذين اشتهروا في حياتهم الثقافية والسياسية والاجتماعية، وزالت هذه المدرسة العظيمة نتيجة إهمال من تولى أمرها واستحوذ البعض منهم على وقوفها، كما كانت لحوادث الحريق والغرق الأثر الفاعل في ضعف جوانب هذه المدرسة وبخاصة أيام ضعف الخلافة العباسية ودخول المغول بغداد، وبمرور الأيام وتوالي الأعوام اندرست آثارها وطمست أخبارها وانمحى المكان الذي كان يشع بأنوار العلم والمعرفة وكان ينبوعا من ينابيع الثقافة التي كانت في خدمة المجتمع الإنساني.

المدرسة المستنصرية :

أنشأ هذه المدرسة الخليفة العباسي المستنصر بالله، وتكامل بناء المدرسة سنة 631هـ/1234م فكان آية فنية ما بنى على وجه الأرض أحسن منها. كان هذا البناء الذي طاول الزمن لا يزال عظيما باقيا ويعد بحق أثرا من آثار تلك الحضارة الزاهية، ولا تزال

المستنصرية من أجمل مباني بغداد وأعظمها أثرا على مر الزمن.

وتقع المستنصرية في الجانب الشرقي من بغداد على نهر دجلة، ووصفها المؤرخون بصفات ممتازة، قال عنها الإربلي: وصفها غريب وحسن ترتيبها عجيب شامخة إلى عنان السماء، جاءت في نهاية الحسن، وهي أعظم من أن توصف وشهرتها تغني عن وصفها.

وجعل الخليفة المستنصر مدرسته ذات نظام داخلي، أي أن الطالب كان يدرس ويعيش في المدرسة وأن ادارة المدرسة كانت تنفق عليه الطعام والملابس وفي كل شهر ديناران لكل طالب، غير الحلوى والفاكهة والصابون والزيت وجعل المدرسة للمذاهب الأربعة، وحدد عدد الطلبة، فطلبة الفقه الحنفي كان عددهم 62 طالبا، ومثلهم طلبة الفقه الشافعي والحنبلي والمالكي وجعل لكل طائفة مدرس وأربعة معيدين، وأنشئت معاهد ملحقة بالمدرسة مثل دار القرآن المستنصرية، وشرط أن يكون فيها ثلاثون صبيا ايتام ولهم شيخ يلقنهم القرآن الكريم ومعيد يشرف على تحفيظهم، وهناك دار الحديث النبوي عدد طلابها عشرة يقوم على تعليمهم شيخ عالي الإسناد ويعاونه قارئان، كما ألحق المؤسس بالمدرسة مدرسة للطب، وجعل فيها طبيبا حاذقا ماهرا وأثبت عنده عشرة من الطلبة يشتغلون عليه في علم الطب، وألحق بمدرسة الطب صيدلية لصرف الدواء للمرضى وأشار ابن العبري إلى وجود مخزن في المستنصرية به أنواع الأشربة والأدوية وتعد المدرسة المستنصرية حدثا كبيرا في القرنْ السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، لأنها كانت خطوة كبيرة في سبيل تقدم التعليم ورقيه، كما يعد نظام المدرسة من احسن النظم المتبعة في مدارس ذلك العصر، بل لقد غدا ذلك النظام مثلا يحتذى به في العراق وخارجه (129). فقد اهتم الخليفة والمشرفون على المدرسة باختيار المدرسين الذين يجب أن تتوافر فيهم شروط عديدة منها الأخلاق الحسنة والسمعة الطيبة والعلم الوافر والصحة في المذهب والاعتقاد، وخصص المؤسس لكل مدرس في المدرسة راتبا قدرة اثنا عشر ديناراً وأن يصرف له حاجته من الطعام وقدرها في كل يوم عشرون رطلا من الخبز وخمسة أرطال من اللحم بخضرها وحوائجها وحطبها. وكان لكل مدرس أربعة المعيدين وخصص الواقف في شروط المدرسة لكل معيد في كل يوم سبعة أرطال خبزا وغرفان طبيخا، وفي كل شهر ثلاثة دنانير، وكان المدرس في المستنصرية يجلس على كرسي عند التدريس ويلبس ثياب السواد مُعْتَمّاً وعلى يمينه ويساره معيدان، ولم يكن هناك على ما يبدو نظام الإحالة على المعاش في العصر العباسي، فقد ذكر

ابن الفوطي أن الشيخ كمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عبد اللطيف المعروف بابن وريدة البغدادي كان يطيل الجلوس مع طلاب العلم ولا يضجر، وانه نيف على التسعين، وكان شيخا بدار الحديث المستنصرية كما ذكر السلامي أن ابن الصباغ المنعوت بالشمس طبيب المستنصرية توفي سنة 683 هـ/1284م وناهز على المائة ونَيَّفَ عليها كما أن نظام المدرسة كان يسمح للضرير أن يتولى التدريس، فقد تولى الشيخ عبد الرحمن بن عمر الحنبلي الضرير التدريس فى المستنصرية.

وكان طلبة المستنصرية ينقسمون إلى فئتين، الطلاب الصغار وهم طلبة دار القرآن، وهم من الصبيان، فهم يعيشون في المدرسة في مكان مستقل كما أنهم يدرسون في مكان غير قريب من المكان الذي يدرس فيها الطلبة الكبار الذين هم الفئة الأخرى من طلبة المدرسة والذين يدرسون الفقه والنحو والطب والحديث، وهناك في المدرسة من الغرف 78 غرفة 39 في الطابق الأرضي ومثلها في الطابق العلوي مخصصة لسكنى الطلبة، ويبدو أن كل غرفة تتسع لأكثر من أربعة من الطلبة، وهناك عدد من القاعات المخصصة للتدريس. يتوسط بناء المدرسة صحن فسيح مستطيل الشكل طوله 40.62 م وعرضه 40.27م فتكون المساحة 76.1709م^2 وقد روعي في التصميم أن تكون المرافق من الغرف والأواوين والأروقة والمسجد والحمام وخزانة الكتب، كلها تحيط بالصحن، وفي الصحن من ناحيته الشمالية والجنوبية تجويفان كبيران يسميهما الأثريون بالإيوان الشمالي والإيوان الجنوبي، ويتوسط الضلع الغربي المطل على نهر دجلة مسجد المدرسة وتبلغ مساحته 10.155م^2. وكان للمدرسة مطبخ يطبخ فيه للطلبة، وعندما زار نيبور الرحالة الألماني بغداد سنة 1750م وجد هذا المطبخ ظاهرا ألا أنه كان قد اتخذ دارا للكمرك وكانت تزين المدرسة ساعة عجيبة قام بصنعها نور الدين علي بن تغلب الساعاتي الذي كان يتولى تدبير الساعات التي تجاه المستنصرية وقد وصف هذه الساعة الإربلي وصفا بديعا وذلك يدل على مهارة في صناعتها وتدبير نظام عملها.

وزخارف المدرسة المستنصرية تمثل الإبداع الفني الذي وصل إليه الفن العراقي في القرن السابع الهجري، وهي قطع من الآجر المهندسة بأشكال وحجوم مختلفة محفورة على شكل زخارف هندسية ونباتية وتتفاوت في الحجم والعمق، وقد أعيد الكثير من تلك الزخارف التي أصابها التلف بمرور الزمن وأحداثه. وكان للمدرسة ناظر ومشرف وكاتب وخازن للكتب

ومناولون وفراشون وبوابون وطباخون وغيرهم من العاملين في المدرسة.

أما منهجها التعليمي فهو شبيه بمنهج المدرسة النظامية التي سبق الحديث عنها. واستمرت المدرسة المستنصرية في أداء مهمتها الثقافية رغم النكبات التي وقعت عليها من الغزو المغولي سنة 656هـ/ 1268م، وسيطرة الجلائريين، وهم من العنصر المغولي سنة 737هـ/ 1337م ثم قيام دول أجنبية غريبة مثل دولة الآخروف الأسود 814 - 869 هـ/1410 - 1465 م ودولة الآخروف الأبيض سنة 869-913هـ/1465-1508م ثم أصبحت بغداد تحت السيطرة الصفوية، ثم سيطرة العثمانيين حتى سنة 1917م.

وأخذت هذه الدول في عدم العناية بالمدرسة وانقطعت إخبارها منذ حدود سنة 844 هـ /1440 م حيث لم نسمع من أخبار المدرسة سوى ترجمة لمدرس في المستنصرية هو المحب أبن نصر الله البغدادي المتوفى سنة 844 هـ/1440 وبدا الاقتطاع من المدرسة المستنصرية على عهد محمد جلبي كاتب الديوان وكاتم الاسرار عند محمد بن أحمد الطويل والي بغداد 1017هـ/ 1608م فقد بنى هذا زاوية للدراويش المولوية، سميت هذه الزاوية بالمولاخانة، وهي جزء من المدرسة المستنصرية وذكرها أوليا جلبي عند قدومه بغداد وبلغ التحدي بأبي سعيد سليمان باشا الكبير والي بغداد 1193-1217هـ/1779-1802 أن جعل المدرسة خانا وجعلها وقفا على المدرسة التي أنشاها ببغداد والتي سميت بالمدرسة السليمانية، وفي سنة 1243 هـ/1827 م زار مينان مدينة بغداد وقال عند ذكره المدرسة المستنصرية أنه رآها خانا ومطبخها دارا للمكوس. وفي سنة 1853 دخل فليكس جونز بغداد وزار المستنصرية فشاهد بقاياها متداعية وهكذا نرى المدرسة المستنصرية أُسيء استعمالها واقتطعت أجزاؤها وانتهكت حرمتها واستحوذ الطامعون على وقوفها وأصبحت دارا للمكس ومكانا للعمال والحمالين والجهلاء بعد أن كانت مأوى للطلاب والعلماء والأساتذة الذين يشار إليهم بالبنان. ولما قامت الحكومة العراقية سنة 1921 بدأ العراقيون يطالبون بإعادة حقوق هذه المدرسة التاريخية، فأخذت يد الإصلاح تعمل عملها في إعادة وجه هذه المدرسة إلى سابق عهده فتولت وزارة الأوقاف ومن ثم دائرة الآثار والتراث العراقية العناية بها ولعل أبرز إصلاح لها كان بعد ثورة 1958 وفي تموز 1960 حضر رئيس الدولة عبد الكريم قاسم افتتاح هذه المدرسة بعد ترميمها وألقى فيها الخطباء والشعراء كلماتهم

وقصائدهم ومن أبرز الشعراء الذين أنشدوا بحق يمدحون هذه المدرسة شاعر العراق الكبير محمد الجواهري: ومما جاء فيها

فمن مخـــبر المستنصرية أنـــنا
نعود إليها من جديـــد وندأب
حناني كأن الدهر يطفو ويرسب
وإلمامة الدنيا تجيء وتذهب

واليوم تقف المدرسة المستنصرية في أبهى حلة بجمال بنائها وحسن زخارفها وكمال مرافقها شاهدا على أصالة حضارة بغداد في الفكر والثقافة والعمران.

هناك العديد من المدارس التي أنشئت ببغداد في العصر العباسي مثل مدرسة مشهد أبي حنيفة التي أسسها أبو سعد محمد بن منصور الخوارزمي مستوفى المملكة السلجوقية سنة 459هـ/1067م للفقهاء الحنفية، وكانت المدرسة بجوار مشهد الإمام أبي حنيفة ، وجرت على المدرسة إصلاحات متعددة ولا يزال مكانها مركزا من مراكز الثقافة الإسلامية. والمدرسة الموفقية التي بناها موفق بن عبد الله الخاتوني خادم الخاتون الملكشاهية زوجة الخليفة المستظهر بالله العباسي والمتوفاة سنة 536هـ/1141م ومن أشهر مدرسيها علم الدين أبو زكريا يحي بن المظفر وقد زالت هذه المدرسة ولا أثر لها ببغداد.

والمدرسة التاجية المنسوبة إلى تاج الملك المرزبان بن خسرو وهي خاصة بالشافعية وهي الأخرى لا أثر لها ببغداد .

وهنا في بغداد بقايا مدرسة مهمة هي مدرسة مرجان المعروفة بالمدرسة المرجانية، ابتناها أمين الدين مرجان مولى أويس الجلائري 755-773هـ / 1356-1374م أسسها لتدريس الفقه الشافعي والفقه الحنفي كما شيد خانا إلى جوارها أوقفه عليها ويعرف اليوم بخان مرجان وهو اليوم مكان تراثيّ ، أما المدرسة المرجانية التي كان فيها جامع ملحق بالمدرسة فإن المدرسة لم يعد لها وجود ومكانها اليوم جامع تقام فيه الصلوات الخمس والجمع ويمتاز بموقعه على شارع الرشيد وبزخارف واجهته الجميلة وكان أحد أمناء بغداد قد اقتطع جزءا من هذه المدرسة لاستقامة شارع الرشيد ، وكما قلت فإن المدرسة قد انتهى دورها والباقي هو البناء الذي يعرف بجامع مرجان .

بيت الحكمة :

عُنِيَ معظم الخلفاء العباسيون بالعلم والمعرفة، وذلك جعلهم يعملون على اقتناء الكتب والسعي إلى ترجمة ما كتب بغير العربية، وتشير الأخبار التاريخية أن الرشيد الخليفة العباسي كان مولعا بجمع الكتب وأنه يجالس العلماء والأدباء وأن الرشيد هو الذي أسس

بيت الحكمة ببغداد وطوره ولده المأمون، ويذكر المؤرخون أن الرشيد لما انتصر في حروبه في مناطق بلاد الروم وجد في أنقرة وعمورية كتبا طبية قديمة فاهتم بها وطلب من يوحنا بن ماسويه ت243هـ/857م الذي كان من الأطباء المشهورين أن يترجم تلك الكتب، وجعله أمينا على الترجمة ورتب له كتابا حُذّاقا يكتبون بين يديه، ولما أفضت الخلافة إلى المأمون 198-218هـ/813-833م وجه همه إلى الترجمة والتأليف وترجمت له كتب الحكمة المختلفة، وكان على ما يبدو كثير الاهتمام بها خاصة في كتب الفلسفة والمنطق وسعى المأمون بشتى الطرق للحصول على كتب الحكمة المختلفة فأرسل العلماء في سبيل ذلك، فجمعوا له من تلك الكتبِ كل نفيس ونادر

وتجمعت كتب كثيرة ، وصار هناك عدد من المترجمين والكتاب في مكان عرف ببيت الحكمة، ومن مشاهير من اشتغل في ذلك البيت يوحنا بن ماسويه وهو طبيب مشهور ومن المهرة في الترجمة وكان يجتمع إليه تلاميذ كثيرون. ومن الذين كانوا يعملون في بيت الحكمة ببغداد أبو سهل الفضل بن نوبخت الفارسي، كما كان ينسخ في بيت الحكمة علان الشعوبي ايام الرشيد والمأمون. وممن كان يعمل في بيت الحكمة سهل بن هارون، كما كان يعمل في بيت الحكمة محمد بن موسى الخوارزمي وهو من أصحاب علم الهيئة ومن مؤلفاته كتاب الجبر والمقابلة وكان بنو موسى بن شاكر من أنشط عناصر بيت الحكمة وهم ثلاثة إخوة محمد وأحمد والحسن، لازموا التعلم في بيت الحكمة مولعين بعلوم الحكمة والهندسة والفلك، وكان أحمد بن موسى بن شاكر متفوقا في صناعة الحيل (الميكانيك) لايدانيه أحد في ذلك، واشتهر بكتابه الذي ألفه في الحيل وبقسمة الدائرة إلى ثلاثة أقسام متساوية.

وممن لازم بيت الحكمة ونقل عن كتبِ خزائنه، ابن النديم المتوفى سنة 380هـ/990م صاحب الفهرست

كانت الحرية التامة تسود بيت الحكمة، وكان من الذين عملوا في بيت الحكمة عدد من السريان واليهود والمجوس وغيرهم، وكانوا يؤدون شعائرهم الدينية بمنتهى الحرية، ولا نعلم بالضبط مكان بيت الحكمة، هل له مكان مستقل أم ملحق بأحد قصور الخلافة في الجانب الغربي من بغداد ويعتقد الأستاذ أحمد أمين أن بيت الحكمة كان ملحقة بقصر الخليفة، لا في مكان خارجي

وانتهت أخبار بيت الحكمة بعد دخول المغول بغداد 656هـ/1258م فعبث بالكتب الغزاة والجهلة ، بعد أن كان هذا المركز

الحضاري مصدر إشعاع للعلوم والآداب ، كما كان أداة ناجحة لنقل الحضارة القديمة والحضارة العربية إلى الغرب ، كما كان هذا البيت هو الرديف الناجح للحركة المدرسية والنهضة الثقافية التي برزت في القرون التي تلت نشاة بيت الحكمة ببغداد .

القصر العباسي :

من الأبنية العباسية القائمة اليوم ببغداد ، وأنه من أبنية الخليفة العباسي الناصر لدين الله الذي بدا تشييده سنة **576**هـ/**1180**م وهو في حقيقته كان يعرف في العصر العباسي بـ(دار المسناة) وهو على الأرجح دار علم، وإن ابن جبير الذي زار بغداد سنة **580**هـ/**1184**م وجد القصر كامل البناء ورأى الخليفة صاعداً إلى القصر.

ونميل إلى أن هذا القصر (دار المسناة) قد اتخذ دار علم وبحث وذلك من سياق الغرف والأواوين التي لاتشير إلى كونه دارا للسكن، كما أن هناك كثيراً من الشبه بين بناء المدرسة المستنصرية ومشتملاتها وبناء القصر العباسي وما يحوي من المشتملات، والبناء محكم الجدران قوي الأساس شيد بالآجُرّ وغلفت بعض أقسام المبنى بواجهات زخرفية نُحتت من الآجُرّ وفي وسط البناء ساحة أبعادها **31،5**×**20**م يحيط بها رواق من طابقين يفصل ما بين الساحة ومجموعة من الغرف الصغيرة الحجم نسبيا ، تبلغ قياسات الغرفة الواحدة **2،32**×**3،80**م مع بعض الفروق في مساحة الغرف عند الأركان .

ومن أروع ما يمتاز به القصر العباسي الزخارف الجميلة التي تزين واجهات الجدران، تلك الزخارف التي رتبت بعناية ومهارة فائقتين في تشكيلة فنية متكاملة. وأن من أبرز هذه العناصر المعمارية تحلية فتحات الأروقة والإيوان الكبير بالعقود المدببة ويزيدها جمالا تغصين مبنى العقود وتحشيتها بعقد يبرز عن مستوى العقد يسمى بالعقد المنفوخ، وقد راعى المعمار العراقي أن يجعل هذا البناء مقبولا، فيه يتحمل الإنسان تبدلات المناخ والطقس الخارجية، لذلك تبقى درجات الحرارة متميزة داخل القصر العباسي صيفا وشتاء.

المستشفيات في بغداد :

يفيدنا التاريخ أن هارون الرشيد ت**193**هـ/**809**م هو أول من فكر في إنشاء مستشفى ببغداد، فأمر طبيبه جبرائيل بن بختيشوع بإنشاء المارستان(دار المرضى) ببغداد، فاعتذر فَدَلّهُ على ماسويه وكان من أطباء جنديسابور فتولى أمر المارستان الذي أنشاه الرشيد، ولما توفى ماسويه تولى أمر المارستان ولده يوحنا وأنشا بدر المعتضدي الذي كان صاحب جيش الخليفة المعتضد العباسي مارستانا ببغداد

عرف بالمعتضدي، ومن الجدير بالذكر أن بدر المعتضدي قتل سنة 289هـ/901م وأن الكثير من الباحثين يعتقدون أن الرازي الطبيب الإسلامي الكبير تولى تدبير المارستان العضدي الذي أنشاه الأمير عضد الدولة البويهي فى أثناء توليه السلطة ببغداد سنة 367-373هـ/ 977-987م والصحيح أن الرازي تولى تدبير المستشفى المعتضدي الذي أنشاه بدر المعتضدي المذكور أعلاه ذلك أن الرازي توفي سنة 311هـ/923م أي قبل ولادة عضد الدولة المولود سنة 324هـ/ 936م، علما بأن عضد الدولة البويهي افتتح المارستان الذي أنشاه سنة 372هـ/982م ويعد المارستان العضدي من أشهر المستشفيات التي أنشئت ببغداد في العصر العباسي، وقد أنشىء هذا المستشفى في الجانب الغربي من بغداد بالقرب من قصر الخلد الذي كان وقتذاك متهدما ، وقد استغرق بناء المارستان ثلاث سنوات وشرع في بنائه سنة 368هـ/ 978م وتمت عمارته سنة 371هـ/981م ووقف عليه عضد الدولة أوقافا سنية كثيرة وزار الرحالة بنيامين التطيلي هذا المستشفى في أواخر عهد الخليفة العباسي المستنجد بالله 555-566هـ/1160-1170م وقال:ويقوم المارستان في الجانب الغربي من بغداد، وهو مجموعة من البنايات الواسعة ، يأوي إليها المرضى رغبة في الشفاء ولهذا المارستان قوامون من الأطباء يبلغ عددهم الستين طبيبا ، يعالجون المرضى ويركبون لهم الأدوية والخليفة يجهزهم بما يحتاجون إليه من بيت المال. وابن جبير الرحالة العربي زار هذا المارستان زهاء سنة 580هـ /1184م أي بعد بنيامين التطليي وقال: وفيها المارستان الشهير ببغداد وهو على دجلة وتتفقده الأطباء كل يوم اثنين وخميس ويطالعون أحوال المرضى به ويرتبون لهم ما يحتاجون إليه وبين أيديهم قومة يتناولون طبخ الأدوية والأغذية وهو قصر كبير فيه المقاصير والبيوت وجميع مرافق المسـكن الملوكية والماء يدخل إليه من دجلة.

واشتغل في المارستان العضدي كبار الأطباء مثل ابن بطلان البغدادي المتوفى سنة 444هـ/ 1052م والطبيب ابن جزلة البغدادي المتوفى سنة 473هـ/1079م وأبو الفرج بن الطيب المتوفى سنة 435هـ/1043م وكان هذا معاصرا للشيخ الرئيس ابن سينا وكان الرئيس يحمد كلامه في الطب

وقد اندرس هذا المارستان بفعل ما تعرض لفيضانات نهر دجلة وكانت نكبته الكبرى عند دخول المغول بغداد 656هـ/1258م إذ اتخذ بعض قواد هولاكو محلة المارستان العضدي قاعدة لهجومه وذلك أدى إلى تدمير هذا المعلم الحضاري الجليل .

سور بغداد وأبوابها :

في مستهل حكم الخليفة المستظهر بالله 487-512هـ/ 1094-1118م بوشر بإنشاء سور عظيم وخندق واسع يحيطان بالمدينة ويضمان بداخلهما دار الخلافة وجميع العمران الذي أنشئت حوله وأكمل بناء السور الخليفة المسترشد 512-529هـ/1118-1135م وقد جعل للسور أربعة أبواب : باب السلطان وباب الظفرية وباب الحلبة وباب كلواذي ويعرف بباب البصلية، وكان هذا السور يحيط ببغداد على شكل نصف دائرة من باب المعظم إلى دجلة بباب كلواذي الذي تسميه العامة بالباب الشرقي، وعمل هذا السور لحماية بغداد من هجمات الأعداء ولأمور أمنية وإدارية وقد أزيل معظم هذا السور والأبواب ولم يبق منه إلا الباب المعروف في التاريخ بباب الظفرية وقطعة من السور وباب الظفرية الذي تسميه العامة بالباب الوسطاني يقع بالقرب من مرقد الشيخ عمر السهروردي ويمتاز هذا الباب بصلابته وبجمال زخارفه العربية الإسلامية. وقد حاول هولاكو اختراقه فلم يفلح عند حصاره بغداد سنة 656هـ/1258م وكذلك استعصى على تيمورلنك وعلى محاولات نادر شاه 1146هـ/1733م وتقوم اليوم حملة تعميرية واسعة من قبل الجهات الرسمية في بغداد لإصلاح ما تلف من البناء وترميم بعض جدرانه ليبقى خالدا يذكرنا بتراث الأمة العمراني.

اهم الصناعات ببغداد :

بعد تأسيس بغداد نشطت التجارة والصناعة، وظهرت صناعات في مدينة بغداد تميزت بالجودة، واشتهرت محلة العتابيين بالجانب الغربي بصناعة الثياب التي عرفت بالثياب العتابية وقد زارها الرحالة العربي ابن جبير سنة 580هـ/ 1184م فوصف هذه الثياب بأنها حرير وقطن مختلفات الألوان وكانت تصنع أيضا الثياب التسترية في محلة التستريين في الجانب الغربي من بغداد بين دجلة وباب البصرة، وكانت ثيابها القطنية منقطعة النظير، كما اشتهرت بغداد بصناعة نوع من القماش عرف بالسقلاطونو هو القماش الذي يغزل بخيوط الذهب وردى اللون ويصنع بالدرجة الأولى ببغداد وتصنع في بغداد أيضا الأزر ، جمع إزار، وهي قطعة من النسيج تلتف بها النساء العربيات عادة عندما يبرزن للجمهور.

واشتهرت بغداد بصناعة النجارة، وكان النجارون يصنعون كل ما يحتاجه البغدادي من الشبابيك والأبواب والمناضد والكراسي، كما كانوا يصنعون بعض الآلات الموسيقية من الخشب، وعلى سبيل المثال كان العود يصنع من

الآبنوس ويطعم بالعاج ، كما كان البغداديون يصنعون القوارب

وتفنن البغداديون في صناعة الخزف، ويتحدث أبو القاسم البغدادي عن غضائر بغداد الجميلة ذات الألوان الزاهية، وذكر أن ببغداد ثلاثين ألف معمل لصناعة الخزف وهذا على ما يبدو فيه غلو في التقدير.

واشتهرت بغداد بصناعة الآجر وهو اللبن المشوي وأبرز شاهد على ذلك الأبنية الفخمة التي شيدها البغداديون والتي مازالت قائمة حتى اليوم، بناء القصر العباسي ببغداد من عصر الناصر لدين الله 575-622هـ/ 1180-1225م والمدرسة المستنصرية ببغداد التي افتتحت للتدريس سنة 631هـ/ 1234م وأخرب العباسيون نقودهم ببغداد ، بدور عرفت بدور الضرب وكان الدرهم والدينار يصنع بهذه المصانع التي سميت بدور الضرب ببغداد، وهي مؤسسات حكومية تحت إشراف الخلافة العباسية.

واشتهرت بغداد بصناعة الصياغة، أي صياغة الذهب والفضة، حيث يعمل الصائغ الحلي للنساء من خواتم وأساور وأقراط وقلائد وخلال وسلاسل، وقد اشتهر أهل الذمة بهذه الصنعة، بالإضافة إلى أدوات الزينة الاعتيادية التي كانت تصنع للسيدات فقد كانت تصنع بعض الأدوات من الفضة والذهب للأغنياء وكانت تزين بالكتابة بصورة فنية

وعرفت بغداد بصناعة الورق بعد ظهور تلك الصناعة ونجاحها في سمرقند ،وكانت هذه الصناعة تلبي حاجة السوق وأشهر المحلات التي يصنع فيها الورق محلة دار القز بالجانب الغربي من بغداد. كما اشتهرت بغداد بصناعة الصابون والخياطة والدباغة والحدادة ، ولشهرة بغداد ومكانتها الكبيرة في العالم، كان بعض التجار يقوم بصناعة بعض الثياب في بلدان آخرى ويكتب عليها اسم بغداد على سبيل التدليس (الغش)

وفي بغداد مصانع للزجاج، فقد صنعوا الأقداح والكؤوس والقناديل من الزجاج وبقيت صناعة الزجاج حية في العراق منذ العهد العباسي حتى العصر الحديث وخاصة عمل القوارير الكبيرة والقناني والقناديل وكان الحدادون يصنعون شبابيك الحديد والسيوف والدروع والخوذ الحديدية والكراسي وغيرها كانوا يصنعون الأدوات الهندسية كما كان الصفارون يصنعون القدور من حجوم مختلفة ويصنعون الأواني والجرار والأبواب النحاسية والقناديل وغيرها

دور بغداد في نشر الحضارة العربية الإسلامية:

اقترن اسم بغداد بعظمة الحضارة العربية الإسلامية وكان لهذه المدينة دور كبير في القرون الوسطى في ميدان العلم والثقافة والفنون والعمران والازدهار الحضاري وأن مدرسة بغداد لها أهمية كبيرة في الفكر العربي الإسلامي وبخاصة في ميادين الفقه وعلم الكلام والفلسفة والفنون والعلوم الطبيعية والآداب

لقد بلغت بغداد ذروة تقدمها في عهد الرشيد 170-193هـ/ 786-809م وولده المأمون 198-218هـ/813-823م وأصبحت من أشهر المدن العالمية

وبالتاكيد فإن ذلك هو الذي مهد لبغداد أن تتبوأ مركزا مهما يمهد لأبنائها أن يطرقوا أبواب الأدب والعلم والفن، وقد خاض البغداديون تلك الأبواب بكل همة وإخلاص وبرزوا في جميع فروع الآداب والعلوم والفنون وانتقلت آثارهم إلى مختلف بلدان العالم في العصور الوسطى .

ودخلت كتب بغداد إلى الأندلس على سبيل المثال، وأول كتاب دخل تلك البلاد كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي أيام عبد الرحمن الثاني 206-238هـ/821-852م الذي تميز عصره بالهدوء والسكينة وأنه شجع العلوم والأدب والفلسفة .

ويذكر أن أبا علي القالي البغدادي حمل معه إلى قرطبة أحمالا كثيرة من نفائس المؤلفات لعلماء بغداد الأدبية واللغوية والشعرية والتاريخية. فضلا عن كتاب الأمالي الذي أملاه على أهل الأندلس وانتفعوا به كثيرا.

ولقبه الأندلسيون بالبغدادي، ونال رعاية الحكم المستنصر واشتهر بحلقاته التدريسية التي أملى فيها على الأندلسيين كتابه المعروف بالأمالي وأخذ عنه كثيرون منهم الشاعر الرمادي الذي روى عنه كتاب النوادر وأبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الإشبيلي أبرز علماء الأندلس ووحيد عصره في النحو واللغة والأدب التي درسها على يد أبي علي القالي. وبذلك غدت للقالي البغدادي مكانة مرموقة بين كبار علماء الأندلس وأدبائها حتى توفي بقرطبة سنة 356هـ/966م .

وفي مجال الفن وبخاصة الموسيقى والغناء، فهناك شاهد على الأثر الكبير لبغداد على تطوير الفن الموسيقي والغناء في الأندلس بدخول المغني البغدادي زرياب، علي بن نافع المتوفى سنة 230هـ/845م أيام عبد الرحمن بن الحكم الأموي والذي أقام بقرطبة وبها اخترع مضراب العود من قوادم النسر، وكانوا يصنعونه من

الخشب وجعل للعود خمسة أوتار وكانت أوتاره أربعة.

وفي مجال الدراسات الفقهية فإن بغداد احتضنت العالم الأندلسي بقى بن مخلد بن يزيد الأندلسي القرطبي المتوفى سنة 276هـ-889م الذي زار بغداد وتتلمذ على يد الفقيه الإمام أحمد بن حنبل، وعاد إلى الأندلس متأثرا بفقه بغداد، وقال بقى بن مخلد: لما رجعت من العراق أجلسني يحيى بن بكير إلى جنبه وسمع مني سبعة أحاديث، وكان محمد بن عبد الرحمن أمير الأندلس قد أيده واستنسخ كتبه وقال ابن حزم: كان بقى بن مخلد ذا مكانة خاصة من أحمد بن حنبل .

ومن المعلوم أن من كبار فقهاء الإسلام الذين نشأوا ونشطوا ببغداد الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة 150هـ/767م والإمام أحمد بن حنبل 240هـ/ 854م فقد انتشرت آراؤهم وأفكارهم الفقهية إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي شرقا وغربا ومن المعروف أن مصر تأثرت بفقه بغداد وبخاصة فقه أبي حنيفة ولايزال المذهب الحنفي معمولا به في مصر حتى وقتنا الحالي حتى أن عقود الزواج في معظمها تعقد على مذهب النعمان أبي حنيفة، ومن الذين تأثروا بفقهاء العراق من أهل الأندلس أبو بكر الطرطوشي المتوفى سنة 520هـ/ 1126م إذ دخل بغداد وتفقه على الشيخ أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي مدرس الفقه الشافعي في المدرسة النظامية ببغداد وانتقل الطرطوشي بعد ذلك إلى الشأم ودرس بها ثم انتقل إلى بيت المقدس ومن بعد ذلك سكن مدينة الإسكندرية حيث توفى هناك .

ومن الذين نقلوا تراث بغداد العلمية، العالم الكبير عبد اللطيف البغدادي والمعروف بابن اللباد وبابن نفطة، وهو من فلاسفة الإسلام وأحد العلماء المكثرين من التصنيف في الحكمة وعلم النفس والطب والتاريخ والبلدان والأدب، زار عددا من البلدان فقد أقام بحلب والقدس ودمشق وحران وبلاد الشأم والحجاز كما أقام مدة في مصر ومن أشهر كتبه: الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار، وتوفي عبد اللطيف البغدادي ببغداد 629هـ/1273م .

وللمدارس التي أنشئت في بغداد منذ منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي مثل المدرسة النظامية التي افتتحت للتدريس سنة 459هـ/ 1066م ومدرسة مشهد أبي حنيفة التي باشرت التدريس في نفس السنة التي بدأت بها المدرسة النظامية وأنشئت بعدهما مدارس عديدة من أهمها المدرسة المستنصرية التي أسسها الخليفة المستنصر بالله

العباسي وافتتحت للتدريس سنة 631هـ/ 1233م.

ومن المعلوم أن مدارس بغداد وبخاصة النظامية والمستنصرية كان يؤمها عدد كبير من طلبة العلم الوافدين من بلدان المشرق والمغرب ولابد أن أولئك بحكم بقائهم ببغداد تأثروا بعادات وأخلاق البغداديين من مأكل ومشرب وملبس وبهذا تكون تلك المدارس البغدادية قد أثرت في أخلاق الطلاب الوافدين الذين صاروا ينقلون تلك العادات والأخلاق بعد تخرجهم من تلك المدارس كما كانوا يتحدثون إلى ذويهم وأصدقائهم في بلدانهم عن حضارة بغداد وتقدمها العلمي، وبذلك تأثر الكثيرون الذين صاروا يحاولون زيارة بغداد للتعرف على معالمها الحضارية .

وكانت لزيارة العلماء للمدارس البغدادية في العصر العباسي أثره في نقل الكثير من نظم التعليم البغدادية إلى مدنهم البعيدة وعلى سبيل المثال. العالم جمال الدين ابن الشريشي محمد بن أحمد البكري الأندلسي الشريشي المالكي المولود في شريش سنة 601هـ/1204م سمع بالإسكندرية من محمد بن عمار وببغداد من أبي الحسن القطيعي شيخ دار الحديث المستنصرية ومحمد بن السباك مدرس المستنصرية، ودخل الديار المصرية ودرس بالفاضلية وتخرج عليه جماعة ثم قدم إلى القدس وأقام بها مدة ثم أتى دمشق وأخذ الناس عنه، وتوفي بها سنة 685هـ/ 1286م.

هذا وكانت بغداد مركز الحركة والانتشار لمعظم الصلات الثقافية بين الشرق والغرب التي يقوم بها طلبة العلم والعلماء الذين يقومون برحلات علمية إلى بغداد ليتزودوا من المعرفة ويعودوا إلى بلادهم لينقلوا ما تأثروا به من الآداب والعلوم وشتى المعارف ببغداد .

حتى أن بغداد أثرت في النظم التعليمية الإسلامية، فالمدرسة المستنصرية هي أول مدرسة تؤسس لتدريس فقه المذاهب الأربعة وأنها لأول مرة تبادر إلى إلحاق مدرسة لتعليم الطب ومعهد لتدريس القرآن الكريم، وكان لتأسيس المستنصرية ببغداد أثرها في أن يبادر المصريون إلى بناء مدارس جديدة تأخذ بنظام المدرسة المستنصرية ببغداد بعد أن كانت مدارسهم متخصصة في تدريس فقه مذهب واحد كالمدرسة القمحية التي كانت خاصة بالفقه المالكي، ومدرسة ابن زين النجار التي كانت خاصة للشافعية، والمدرسة السيوفية الخاصة بالحنفية

حتى بادر الصالح نجم الدين أيوب ابن الملك الكامل إلى إنشاء المدرسة الصالحية على غرار المستنصرية وذكر المقريزي أن السلطان

الصالح نجم الدين أيوب أول من عمل بديار مصر دروسا أربعة في مكان

هذا ويبقى كتاب ألف ليلة وليلة صورة ناطقة لمدينة بغداد، كما ترك هذا الكتاب أثره الكبير في مجال الفكر والأدب العالمي، وأن العديد من الأدباء يعترفون بتأثير هذا الكتاب الرائع على إبداعاتهم القصصية والشعرية والفكرية والفنية والفلسفية، وهذا ما يشير إلى مدى سعة التأثير الأدبي العربي المنطلق من بغداد، وظل هذا الكتاب ولما يزل تحفة فنية رائعة في مكتبات العالم تحكي قصة مدينة بغداد الخالدة، ذلك الكتاب الذي ترجم إلى لغات عالمية عديدة، كان لها تأثيرها في الفكر والأدب العالمي.

مما لاشك فيه أن أوائل المتصوفة في الإسلام ظهروا في بغداد، ويعد معروف الكرخي رائد الصوفية، كما أورد ذلك الخلدي الذي كان من روؤساء المتصوفة المتوفى ببغداد سنة 348هـ/959م .

ومعروف الكرخي من جلة المشايخ وقدمائهم كان أستاذ السري السقطي توفي ببغداد سنة 200هـ وقبره قائم حتى يومنا هذا .

والسري السقطي هو أول من تكلم في علوم التوحيد والحقائق وهو إمام البغداديين وهو خال الجنيد البغدادي وأستاذه.

وظهر ببغداد كبار المتصوفة المسلمين، مثل الجنيد البغدادي وأبو سعيد الآخراز وأبو بكر الشبلي وبشر الحافي، وانتشر طلابهم ومريدوهم في الأقطار الإسلامية وعلى سبيل المثال حمل تلاميذ السرى السقطي والجنيد البغدادي مذاهب الصوفية البغداديين إلى أنحاء الدولة الإسلامية فنقل موسى الأنصاري المتوفى سنة 320هـ /933م أفكار البغداديين إلى خراسان، ونقل تلك الأفكار المتصوف أبو علي الروذباري، أحمد ابن محمد إلى مصر، وتوفي سنة 320هـ ودفن بالقرافة قريبا من المتصوف ذي النون المصري ولعل أبرز متصوفة بغداد الذي كان أثر كبير في العالم الإسلامي الشيخ عبد القادر الجيلاني 561هـ/1166م وهو مؤسس الطريقة القادرية في التصوف، فقد انتشرت طريقته في الهند والسودان ومعظم الدول الإسلامية في القارة الإفريقية، وبذلك تكون بغداد مؤثرة التأثير الكبير في نشر المفاهيم والأفكار الصوفية منذ ظهور مذاهب المتصوفة ببغداد ، كما شكلت مدرسة بغداد في التصوف منهجا خاصا بها أخذت به معظم الفرق الصوفية في العالم الإسلامي.

بغداد: أسباب استمرارها :

عندما أراد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور 136هـ- 158هـ/ 753-774م تأسيس مدينة بغداد، فكر كثيرا في اختيار الموقع وخطط أن تكون هذه المدينة وسط الدولة العربية الإسلامية وأن المادة تأتيها من الفرات ودجلة وجماعة الأنهار وتحمل إليها طرائف الهند والسند والصين والبصرة والأهواز وواسط في دجلة تجنيها ميرة الموصل وديار بكر وربيعة في دجلة ايضا، وهي بين أنهار لايصل إليها العدو إلا على جسر أو قنطرة فإذا قطعت الجسور ونسفت القناطر لم يصل إليها العدو، فهي قريبة من البر والبحر والجبل.

وأحاط المنصور مدينته باسوار ضخمة تحميها من هجمات الأعداء، وهكذا فعل الخلفاء العباسيون في القرن الخامس الهجري ببناء سور يحيط ببغداد الشرقية أيام الخليفة العباسي المستظهر بالله 487 -512هـ/1094-1118م وجعل لهذا السور أربعة أبواب لدخول المدينة والخروج منه

وأثبت هذا السور وأبوابه القدرة العالية في صد المهاجمين الأعداء وكانت من أهم العوامل التي حافظت على حماية بغداد، ولكن المغول الذين حاصروا بغداد سنة 656هـ/1258م تمكنوا من إحداث ثغرة في احد أبواب بغداد الشرقية ودخلت منه جيوشهم وعملوا ما عملوا ببغداد هذا وإن الخلفية التاريخية لحضارة وادي الرافدين القديمة وما امتلكت من قيم حضارية وما سعى إليه العباسيون عند تأسيسهم بغداد من وضع منهجية علمية منتظمة وما عرف عن البغداديين من حبهم لمدينتهم واهتمامهم بها كان له الأثر الكبير من أن تستمر هذه المدينة رغم وقوعها تحت أيدي المحتلين أمثال البويهيين والسلاجقة والمغول والأقوام الأخرى الطامعة فى خيرات بغداد، وهكذا طاول البغداديون السيطرة العثمانية والاحتلال البريطاني وحصلوا على سيادة بغداد وأقاموا نظام الحكم الملكي، ومن ثم النظام الجمهوري بعد سنة 1958، واستمر الحال بين جذب وطرد وسوء أنظمة الحكم إلى أن وقعت بغداد يوم 9 نيسان (ابريل) سنة 2003م بأيدي المحتلين الأمريكيين والبريطانيين وتعيش هذه الأيام في حال اضطراب وقلق وانعدام أمن وسوء أوضاع سياسية واجتماعية واقتصادية، وتلوح في الأفق محاولات وطنية للتخلص من الاحتلال واستعادة حياة بغداد لتأخذ مكانها اللائق بين حواضر الدنيا.

أن لم تندثر بغداد؛ لأن الأصالة التي تتمتع بها لم تستطع أن تفصلها عن عالمها القديم الذي امتزج فيه العلم بالفن والأدب بالسلطان والمال، بالترف والنعيم ، فأصالة بغداد أصالة

عربية، والعروبة محتد أصل لايمكن أن ينسلخ عن ماضيه فإن غيرت السنون من مظهره فلن تغير من مخبره .

وبغداد لم تندثر ، لأنها قادرة دائما على أن تصمد لكل الكوارث والغزوات الأجنبية الطامعة من أمثال المغول والتتار الذين أخربوا مظاهر الحضارة وأطفاوا كثيرا من منارات العلم والفن والأدب وأبادوا المكتبات والجامعات والمدارس مع كل ذلك عادت بغداد لتكون حاضرة الدنيا ومركز إشعاع العلم والمعرفة ودار الزمن وسيطر العثمانيون على بغداد وتبعهم الفرس وأقوام آخرى طامعة ثم وقعت بغداد بأيدي الإنكليز في سنة 1917م واحتلوها وكل أولئك أساؤوا إليها وسعوا إلى تدميرها، ولكنها بصبرها ونشاط أهلها نهضت من جديد لتبني صرحا عظيما يليق ببغداد، فقامت الجامعات ودور العلم ونشطت الصناعة وحباها الله عز وجل بثروات هائلة ، ولكن مع الأسف لم ترزق بغداد بقيادة حكيمة تقودها إلى شاطىء السلامة والاستقرار والتوجه إلى بناء مجتمع متماسك تسوده العدالة والحكمة، بل انصرف الحاكم إلى اتباع القوة والعنف والتحكم بكل مرافق الحياة، فكان الاستبداد بالرأي والتفرد بالسلطة وتبذير أموال الشعب فكان ما كان ووقعت الواقعة وهاجم الطامعون بغداد بجيوشهم الجرارة وأسلحتهم الفتاكة وسقط النظام في التاسع من نيسان (2003) ووقع الخراب على معظم مؤسسات الدولة ونهبت المكتبات واستبيحت مراكز العلم والمعرفة وأُحرقت الوزارات ومعظم مظاهر الحضارة في هذه المدينة العربية الخالدة .

ومع كل هذا فإن بغداد تقوم اليوم بمسؤولياتها التي حَمَّلَها إياها التاريخ ، تقوم بدور الإشعاع العلمي والفني والحضاري ولن يعفيها من هذه المسؤولية الكوارث التي هزت كيانها، لن يعفيها كل ذلك من رسالتها الفكرية ، ولن يعفيها أيضا ما تعرضت له كجزء من عالم العروبة والإسلام ولن يعفيها من كل ذلك قلة الاستقرار والذي عرفت به أرض العراق .

إن بغداد اليوم وهي تستعيد حياتها لترفع غدا شعلة العلم والمعرفة من جديد بفضل همة ونشاط أبنائها الذين صمموا على بناء بغداد المستقبل بعزيمة ثابتة، مستمدين القوة والاستمرار من ماضي بغداد وحضارتها العربية الإسلامية الأصيلة، وبالتأكيد سينقشع الاحتلال وتنفض عنها ثوب الذل والهوان وتعود بغداد كما كانت في أيامها الخوالي الجيدة وتنهض بشموخ رغم كل طامع وجبار عنيد وصدق الشاعر مصطفى جمال الدين حين قال في بغداد :

بغداد ما اشتبكت عليك الأعصر

إلا ذوت وريق عمرك أخضر

مرت بك الدنيا وصبحك مشمس

ودجت عليك ووجه ليلك مقمر

وقست عليك الحادثات فراعهـــا

أن احتمالك من أذاها أكبر

قال الخطيب البغدادي: (بغداد من خزائن الله العظام التي لايقف على حقيقتها إلا هو وحده، ثم هي مع ذلك منصورة محبورة، كلما ظن عدو الإسلام إنه فائز باستئصال أهلها كَبّهَ الله وكبه لمنخريه، واستئصلت قدرته بما ليس في تقدير الخلق أجمعين، فضلا من الله ونعمة والله ذو الفضل العظيم)

ا.د. حسين أمين

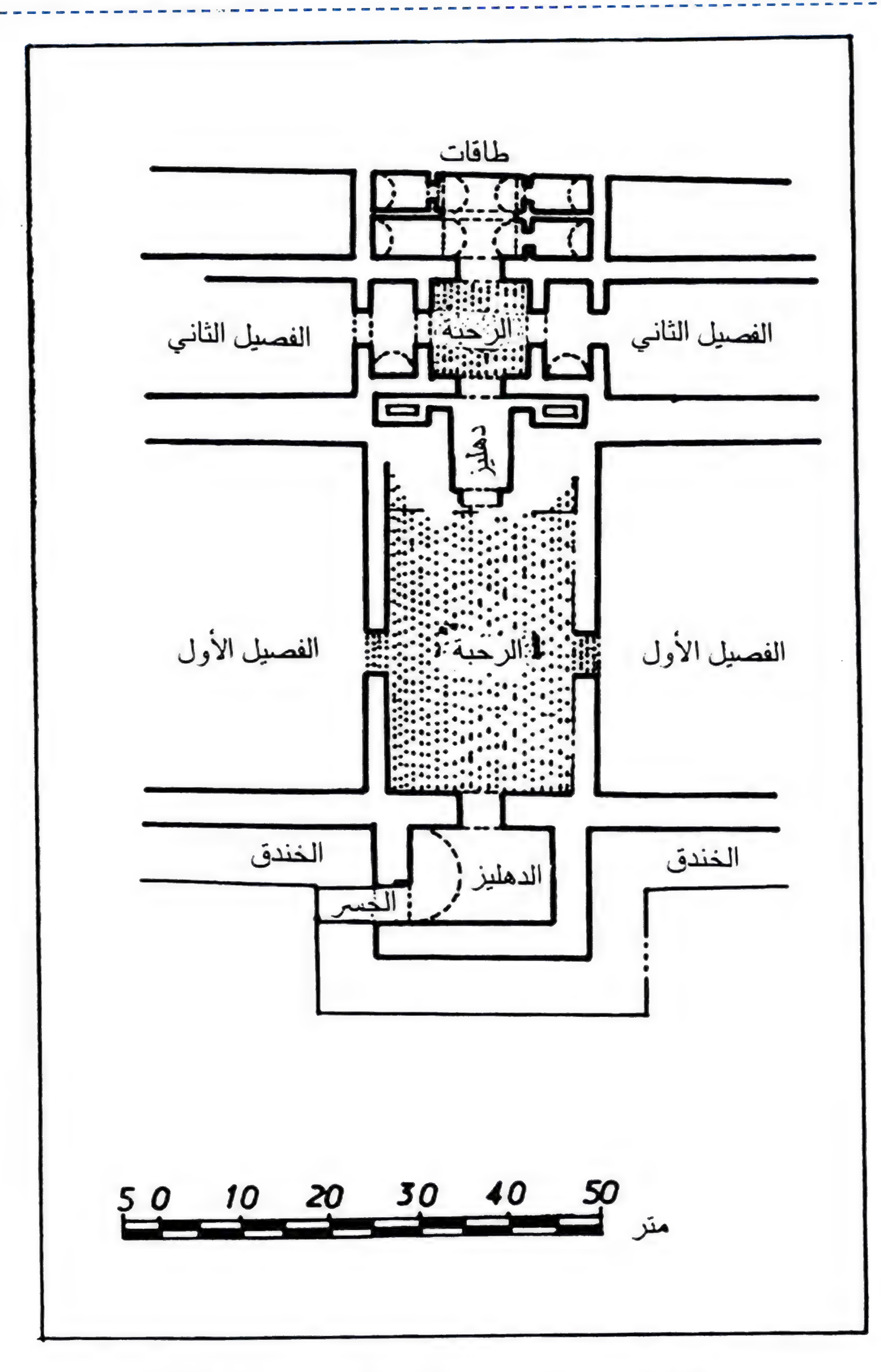
(جامعة بغداد – العراق)

مَدينة المنصُور المدوّرة

تحقيق الدكتور احمد سوسة

تخطيط مدينة المنصور المدورة التي بناها الخليفة أبو جعفر المنصور

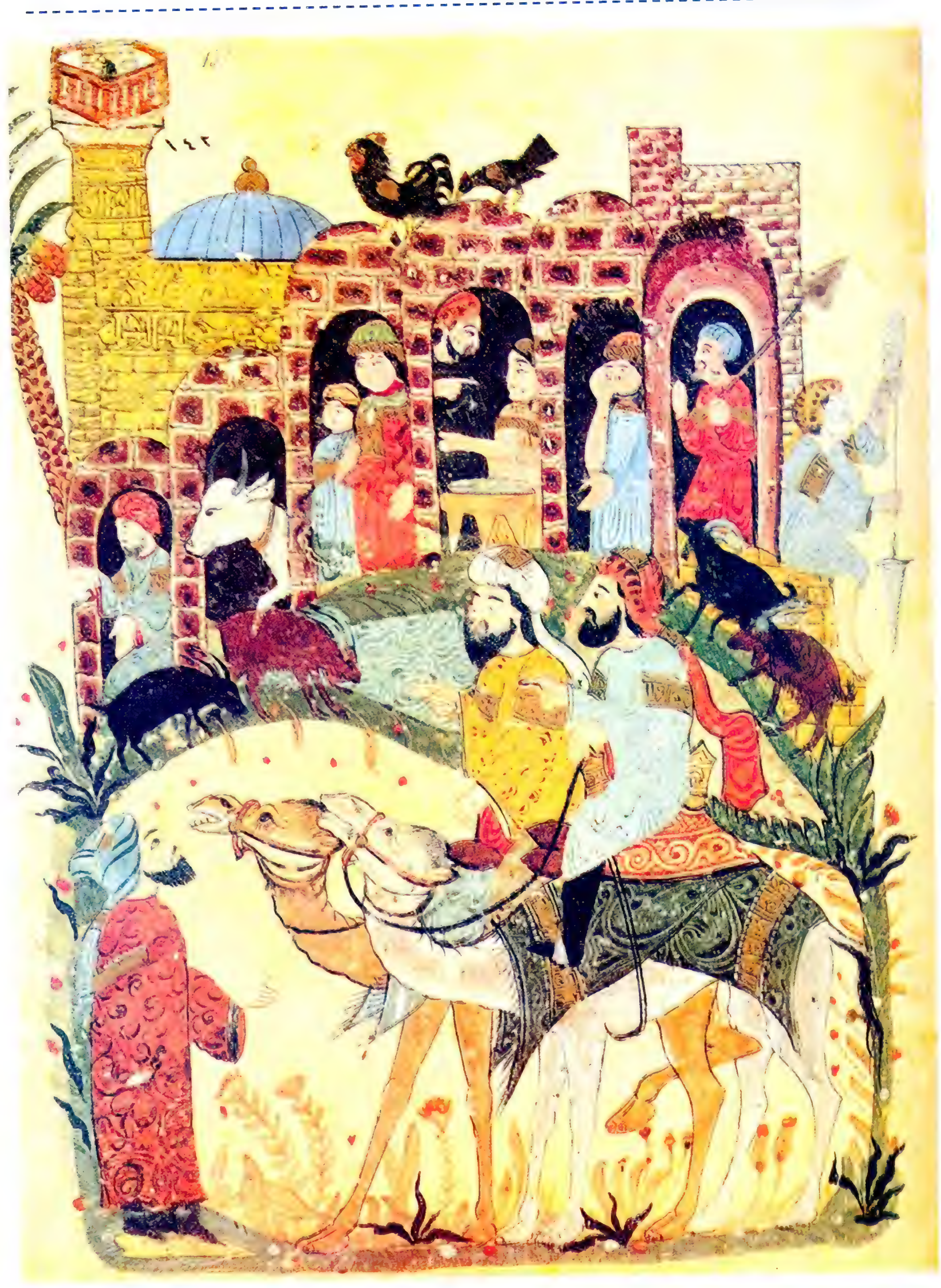
في الجانب الغربي من بغداد (عن أحمد سوسة)



تخطيط لمدخل من مداخل مدينة بغداد العباسية



مدينة المنصور المدورة (بغداد) وإكتساح العمران الحديث من حولها
المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزءالثاني 1994م



قرية بغداد. مقامات الحريري. الواسطي 1236 م / 643 ه. دار الكتب الوطنية باريس
المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزء الثاني 1994م



مدخل القصر العباسى – بيت الحكمة – المصدر منارات الحضارة ص ٥٩

المصـــــادر والمراجــــــــع

المصـــــــــــــادر:

1- ابن الأبار : محمد بن عبدالله البلنسي ت658هـ/1199م (الحلة السيراء) تحقيق حسين مؤنس - القاهرة 1963

2- الإبشيهي ، شهاب الدين محمد بن احمد ت 850هـ/1446م (المستطرف في كل فن مستظرف) طبعة القاهرة 1308هـ/1890م

3- ابن الأثير ، علي بن محمد الشيباني ت 630هـ/1232م الكامل في التاريخ / المطبعة المنيرية / القاهرة 1353هـ/1934م

4- الإربلي : عبدالرحمن سنبط قنيتو / ت717هـ/1317م خلاصة الذهب المسبوك - طبعة مكتبة المثنى بغداد - بلا تاريخ

5- الأزدي : محمد بن أحمد الأزدي: من أهل القرن الرابع الهجري (حكاية أبي القاسم البغدادي) - مطبعة كرل ونتر هيدلبرج 1902

6- الإصطخري : إبراهيم بن محمد توفى (346هـ /957م) (المسالك والممالك) طبعة مصر 1381هـ/1961م

7- الأصفهاني : أبو نعيم أحمد بن عبدالله ت 430هـ/1038م (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء) مطبعة السعادة مصر 1351هـ/1932م

8- الأصفهاني : حمزة بن الحسن ت 360هـ/970م تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء - طبعة دار مكتبة الحياة /بيروت 1961م

9- الأصفهاني : أبو الفرج علي ابن الحسين ت356 هـ/976م (كتاب الأغاني) نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب 1383هـ/1963م

10- ابن أبي أصيبعة : موفق الدين أحمد ت 667هـ/1270م عيون الأنباء في طبقات الأطباء - طبعة مصر بلا تاريخ

11- ابن بطوطة : محمد بن عبدالله الطنجي ت779هـ/1377م رحلة ابن بطوطة ، مطبعة مصطفى محمد/ القاهرة 1357هـ/1938م

12- التاذفي : محمد بن يحيى بن يوسف ت963هـ/1584م قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر / القاهرة 1356هـ/1937م

13- التطليي : بنيامين بن بونة ت569هـ/1173م (رحلة بنيامين) المطبعة الشرقية/بغداد 1364هـ/ 1945م

14- ابن تغري بردى : جمال الدين يوسف الأتابكي ت874هـ/1469م النجوم الزاهرة

في ملوك مصر والقاهرة / طبعة دار الكتب المصرية 1361هـ/1943م

15- الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر ت 225هـ/869م (كتاب البخلاء) نشرة المجمع العلمي بدمشق 1938م

16- ابن جبير: محمد بن أحمد الكناني ت 614هـ/1217م الرحلة مطبعة عبد الحميد حنفي بالغورية/ القاهرة 1937 م

17- الجهشياري : أبو عبدالله محمد ابن عبدوس ت331هـ/942م كتاب الوزراء والكتاب – القاهرة 1938م

18- ابن الجوزي :أبو الفرج عبدالرحمن ت597هـ/ 1200م المنتظم في تاريخ الملوك والأمم – نشرة دار المعارف النظامية / حيدر آباد الدكن 1357هـ/1938م مناقب بغداد – مطبعة دار السلام 1342هـ/1923م

19- الخزرجي : علي بن الحسن ابن وهاس : ت812هـ/1410م العسجد المسبوك في تاريخ الإسلام وطبقات الملوك نسخة مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي

20- الخطيب البغدادي: أحمد بن علي ت463هـ/1070م تاريخ بغداد مدينة السلام / الناشر دار الكتاب العربي / بيروت

21- ابن خلكان : شمس الدين أحمد ت 681هـ/1281م وفيات الأعيان – مطبعة السعادة/مصر 1367هـ/ 1948م

22- الذهبي: أبو عبدالله شمس الدين محمد ت748هـ/1348م (تذكرة الحفاظ) طبعة حيدر آباد – الهند 1388هـ/1968م

23- ابن الساعي : علي بن آنجب ت674هـ/1275م الجامع المختصر في عنوان التواريخ والسير / تحقيق مصطفى جواد – طبعة دار المعارف/ مصر / بلا تاريخ

24- سبط بن الجوزي : يوسف بن قراعلي ت 654هـ/1256م مرآة الزمان في تاريخ الأعيان – طبعة شيكاغو 1907 م

25- السبكي: تاج الدين عبد الوهاب ت771هـ/1370م طبقات الشافعية الكبرى – طبعة دار المعرفة / بيروت بلا تاريخ

26- السخاوي : شمس الدين بن عبدالرحمن ت 902هـ/1496م الضوء اللامع لأهل القرن التاسع – مكتبة القدس 1353هـ/1934م

27- السلامي : محمد بن رافع ت774هـ/1372م تاريخ علماء بغداد/مطبعة الأهالي بغداد1357هـ/ 1938م

28- الشابشتي : علي بن محمد ت 388 هـ/998م كتاب الديارات – مطبعة المعارف 1951م

29- الشعراني : عبدالوهاب بن أحمد ت 973هـ/1565م (الطبقات الكبرى) طبعة عبدالحميد حنفي القاهرة 1355هـ/1936م

30- الصفدي : صلاح الدين خليل بن أيبك ت 764هـ/1263م الوافي بالوفيات باعتناء س. ديدربنغ/ إستانبول 1946 م

31- الطبري : محمد بن جرير ت310هـ/922م تاريخ الرسل والملوك/ طبعة دار المعارف 1979م

32- ابن الطقطقي : محمد بن علي ابن طباطبا ت 709هـ/1309م الفاخري في الآداب السلطانية/ المطبعة الرحمانية/مصر 1345هـ/ 1927م

33- ابن عبد الحق :صفي الدين عبد المؤمن ت 739هـ/1338م مراصد الاطلاع ، طبعة دار إحياء الكتب العربية 1374هـ/1955م

34- ابن العبري : غريغوريوس أبو الفرج هارون ت1286هـ/ 1869م تاريخ مختصر الدول المطبعة الكاثوليكية/ بيروت 1890م

35- العماد الأصفهاني : أبو عبدالله محمد بن محمد ت597هـ/1200م دولة آل سلجوق – مطبعة الموسوعات / مصر 1318هـ/ 1900م

36- العماد الحنبلي : أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد ت 1089هـ/1679م (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) طبعة مصر 1351هـ/1932م

37- ابن الفرضي : أبو الوليد عبدالله بن محمد الأزدي ت403هـ/1013م (تاريخ علماء الأندلس) طبعة الدار المصري للتأليف والترجمة / القاهرة 1966م

38- ابن الفقيه : أحمد بن محمد الهمداني ت 289هـ/902م مختصر كتاب البلدان – طبع في ليدن 1302هـ/1885م

39- ابن الفوطي : عبدالرزاق بن الفوطي ت 723هـ/1323م –الحوادث الجامعة– مطبعة المكتبة العربية بغداد 1351هـ/1932م – تلخيص مجمع الآداب – مخطوط بمكتبة المتحف العراقي

40- القرماني : أبو العباس أحمد جلبي بن يوسف ت1029هـ/1619م أخبار الدول وأثار الأول – المطبعة الأميرية /القاهرة 1290هـ/1873م

41- القفطي : جمال الدين علي بن يوسف ت646هـ/1248 م أخبار العلماء في أخبار الحكماء طبعة مصر 1326هـ/1908م

42- ابن كثير : أبو الفدا إسماعيل بن عمر ت 774هـ/1372م البداية والنهاية - طبعة بيروت 1966م

43- مجهول : إنسان العيون - مخطوط في مكتبة المتحف /بغداد برقم 68

44- المسعودي : أبو الحسن علي ابن الحسين ت346هـ/957م مروج الذهب / طبعة دار الرجاء / القاهرة 1357هـ/1938م

45- مسكويه : أحمد بن محمد ت421 هـ/1039م تجارب الأمم وتعاقب الهمم ، نشرة أمدوز 1914 م

46- المقدسي : محمد بن أحمد ت387هـ/997م (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) طبعة ليدن 1904م

47- المقري : شهاب الدين أحمد ابن محمد بن التلمساني ت1041هـ/1633م (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب)القاهرة 1940م

48- المقريزي : تقي الدين احمد ابن علي ت845هـ/1441م (كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار) طبعة القاهرة 1327هـ/ 1918م

49- ابن النديم : محمد بن إسحق ت 380هـ/990م كتاب الفهرست - طبعة مصر 1348هـ/1929م

50- النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ت 733هـ/1332م (نهاية الأرب في فنون الأدب) نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية

51- ياقوت الحموي : أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله ت626هـ/1229م - معجم البلدان : طبعة طهران 1965م - معجم الأدباء : طبعة مرجليوت 1923

52- اليعقوبي : أحمد بن واضح ت284هـ/895م كتاب البلدان / ليدن 1892م

53- الوشاء : محمد بن إسحق بن يحيى ت325هـ/936م (الموشى إو الظرف والظرفاء) دار صادر/ بيروت 1385هـ/1965م.

المراجـــــــع :

54- الآلوسي : محمود شكري ت1342هـ/1924م تاريخ مساجد بغداد وآثارها - مطبعة دار السلام / بغداد 1346هـ/1927م

55- أحمد أمين : ضحى الإسلام - القاهرة 1964م

56- حسن : د.حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام - مطبعة لجنة التأليف والترجمة 1959م

57- حسين أمين - المدرسة المستنصرية - مطبعة شفيق / بغداد 1960 م

58- الخليلي: جعفر توفي (1406هـ/1985م) موسوعة العتبات المقدسة - طبعة بيروت 1965م

59- ديولافوا : مدام ديولافوا رحلة مدام ديولافوا - ترجمة علي البصري مطبعة أسعد / بغداد 1377هـ/1958م

60- سليمة : عبدالرسول، القصر العباسي في بغداد - نشرة دائرة الآثار العراقية 1981م

61- شكيب أرسلان ت1366هـ/1946م (الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية) طبعة مصر 1355هـ/1958م

62- العزاوي :عباس ت1391هـ/ 1971م العراق بين احتلالين - مطبعة التفيض / بغداد 1357هـ/ 1938م

63- عماد عبد السلام رؤوف : الآثار الخطية في المكتبة القادرية / مطبعة الإرشاد / بغداد 1364هـ/ 1974م

64- العمري : ياسين بن خيرالله ت1232هـ/1817م غاية المرام في محاسن بغداد دار السلام - مطبعة دار البصرى / بغداد 1383هـ/ 1968م

65- غوستاف لوبون . حضارة العرب ترجمة عادل زعيتر طبع مصر /1367هـ/1948م

66- فريزر : جيمس بيلي - رحلة فريزر ترجمة جعفر خياط - مطبعة المعارف 1964م

67- فكري : الدكتور أحمد فكري توفي(1395هـ/1975م) س (مساجد القاهرة ومدارسها) طبعة دار المعارف / مصر 1669

68 الكركوكلي : الشيخ رسول ت1240هـ/1824م دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء ترجمة موسى كاظم نورس - مطبعة كرم / بيروت بلا تاريخ

69- لونكريك : ستيفن همسلي أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث ترجمة جعفر خياط -- مطبعة أركان / بغداد 1985

70- ليفي بروفنسال (العرب في الأندلس) مكتبة الحياة /بيروت / بلا تاريخ

71- مصطفى جواد وأحمد سوسة / دليل خارطة بغداد مطبعة المجمع العلمي العراقي 1378هـ/1958م

72- نيبور : كارستن نيبور ت1815م رحلة نيبو إلى العراق - دار الجمهورية للنشر والطباعة / بغداد 1385هـ/1965م

ثانياً القاهرة

القاهرة واحدة من أهم مراكز الحياة الدينية والثقافية والسياسية للعالم الإسلامي وتعد منذ إنشائها – قبل أكثر من ألف عام – المركز الرئيس للحضارة العربية الإسلامية. كما تعد مدينة متفردة في العالم الإسلامي بتنوع آثارها ووفرتها وقيمتها التاريخية، فنحن لا نجد في أي مكان آخر هذا الكم من الآثار الدينية والمدنية التي تتيح لنا طُرُزُها المعمارية دراسة تطور العمارة الإسلامية.

حتمية الموقع وأصول القاهرة

تحتل القاهرة عند رأس الدلتا وفي نقطة التقائها بجنوب الوادي (المحور الشمالي الجنوبي للبلاد) موقعا فريدا حتمته طبيعة الأرض المصرية واستمرار حركة التاريخ؛ فقد ظلت العواصم المصرية تدور في هذا الموقع وتنتقل فيه من موقع إلى آخر (ممفيس – أون (عين شمس) – بابليون) ولكنها لم تخرج عنه إلا في فترات عابرة وشاذة في التاريخ القومي.

وعندما فتح العرب مصر سنة **20هـ/642م**، بنيت الفسطاط وهى أول مدينة إسلامية في مصر في الفضاء المجاور لبابليون. وبعد نحو قرن أضيف إليها في الشمال الشرقي حي كانت به دار الإمارة العباسية ومعسكرات جيوشهم فسمى "العسكر"، وإلى الشمال الشرقي أيضا أضيفت ضاحية جديدة أو مدينة صغيرة بناها أول حاكم مسلم استقل بمصر عن الخلافة العباسية حوالى عام **254هـ/ 868م** هو أحمد بن طولون، وسميت هذه المدينة "القطائع"؛ لأنها قسمت إلى أحياء منفصلة أقطعت لفرق الجند. ولم تلبث هذه المدن الثلاث أن أصبحت مدينة واحدة من الناحية العملية، كانت الفسطاط هي مركزها التجاري والاجتماعي والصناعي.

وكانت الخطوة الرابعة في تطور هذه المدينة في اتساع آخر نحو الشمال الشرقي أيضا، وفي هذه المرة تركت مساحة كبيرة بينها وبين القطائع – التي كانت قد تهدمت إلى حد كبير حدا؛ حتى يتوفر الأمن والعزلة للخلفاء الفاطميين الذين بنيت باسمهم المدينة الرابعة التي أصبحت"؛القاهرة" الحقيقية ولكنها لم تكن أكثر من قصر فخم وثكنات للجنود ومقر للحكومة، وكانت الفسطاط لا تزال سوقا للتجارة ومركزا للثقافة والأعمال.

ولم تصبح القاهرة الحاضرة الحقيقية ومركز الحكم في مصر الإسلامية إلا بعد أن أحرقت الفسطاط عمدا في سنة **564 هـ/1168م**. وجاء سور صلاح الدين ليجسد الوحدة الحقيقية

للعاصمة، فَبُنَى لا ليحيط بالقاهرة وحدها، بل بالقلعة، وبما تبقى من مدينتي الفسطاط والقطائع. وقد توفر لهذا الموقع الذي أصبحت القاهرة امتدادا له – بعد نحو ثلاثة قرون – الشروط اللازمة لإقامة المدن وضمان استمرارها. وجاء اختيارا موفقا من جميع الوجوه، فالمدينة محمية من ثلاث جهات: بالتل شرقا، والنيل غربا، والتقاء النيل مع النهر جنوبا، ومفتوحة فقط من الشمال الأمر، وهو الذي وفر لها مكانا يطرد فيه اتساعها قامت فيه بعد ذلك العسكر والقطائع والقاهرة وضواحيها الحالية. كذلك فإن التلال الشرقية وفرت للمدينة مادة بناء ثمينة هي الحجر، مثلما وفر لها النهر خامة الطوب.وقد ضمت المدينة مسجدا جامعا هو المعروف بـ"الجامع العتيق" و"تاج الجوامع"، واختطت القبائل العربية التي تألف منها جيش القائد الفاتح عمرو بن العاص حول الجامع ودار الإمارة فاختير لكل جماعة "خطة" تنزل بها. وكان جملة سكان هذا المعسكر15.500 هم عدد الجنود المشاركين في الفتح. وعلى ذلك تأسست مدينة الفسطاط أول عواصم مصر الإسلامية، ونسبت إلى الفاتح العربي بحيث أصبح يقال لها فسطاط عمرو.

كانت "العسكر" – التي أقامتها قوات القائد العباسي صالح بن عون سنة 132هـ/750م في الفضاء الذي كان يعرف في صدر الإسلام بـ"الحمراء القصوى" – هي العاصمة الإسلامية الثانية في مصر. وكانت تقع في الشمال الشرقي للفسطاط في المنطقة التي يحدها الآن من الجنوب قناطر مجرى العيون، ومن الشمال ميدان السيدة زينب. وخططت هذه المدينة على مثال المدن الأميرية لتكون عاصمة دائمة لولاة العباسيين في مصر. وبنى مسجدها الجامع – الذي فقدنا كل أثر له اليوم – الفضل بن صالح سنة 169 هـ/786م.

وعندما استقل أحمد بن طولون بحكم مصر سنة 254هـ/868م بنى عاصمة جديدة هي "القطائع" شمال شرق "العسكر" في الفضاء الذي كان

ممتدا بين جبل يشكر جنوبا وسفح المقطم شرقا – حيث موضع القلعة الآن– وبين الرُمَيْلة تحت القلعة حيث مسجد السلطان حسن الآن ومسجد زين العابدين في منطقة تلال زينهم (وهي مساحة تبلغ نحو الميل المربع). وضمت المدينة الأميرية الجديدة قصرا وميدانا وجامعا ومارستانا، وأفرد لكل طائفة من العسكر"قطيعة"، تكونت من مجموعها مدينة "القطائع" التي جاء اسمها ليعكس نظام الإقطاع الذي ساد في هذا العصر، وهي أول عاصمة في مصر الإسلامية يراعى في تخطيطها اتباع القواعد

من القصر كان "جامع القاهرة" (الجامع الأزهر)، أما إسطبلات الخيول ومخازن الغلال فكانت منعزلة فيما بين القصر وسور المدينة الشرقي.

واحتل "القصر الصغير الغربي" المكان المحصور اليوم بين بيمارستان قلاوون جنوبا وحارة برجوان شمالا في مواجهة القصر الكبير، وكان له جناحان بارزان في كلا طرفيه ليمتد بينهما وبين القصر الكبير "ميدان بين القصرين". أما المسافة بين القصر الصغير وسور المدينة الغربي فكان يشغلها البستان الكافوري ومن خلفه مناظر الخلفاء المطلة على الخليج. وحول القصرين كان هناك عدد من "الرحاب والميادين" تفصل بين القصر الكبير وجامع القاهرة (الأزهر) وبينه وبين دار الوزارة من جهة وبين القصر الصغير والجزء الشمالي الغربي من جهة أخرى. أما بقية المدينة فكانت تحتلها فرق الجيش الفاطمي المختلفة والأسواق والحمامات التي أقيمت مع نمو المدينة الفاطمية.

إذا كان المسجد الجامع على العموم – لا مقر الحكم – هو الذي يجب أن يتخذ مفتاحا لكل دراسة طبوغرافية أو تاريخية في أي مدينة إسلامية، فإن الوضع بالنسبة للقاهرة مختلف؛ فقد كان "القصر الفاطمي" هو قلب المدينة ويشغل مساحة تبلغ سبعة عشر فداناً تمثل نحو خمس مساحتها. حقيقة أن "جامع القاهرة" كان المركز الذي اعتمد عليه الفاطميون في نشر الثقافة الفاطمية وبث الدعوة الإسماعيلية إلا أن القصر شاركه في هذه المهمة فقد كان داعي الدعاة يعقد مجالس الدعوة التي يلقيها على المؤمنين من أتباع المذهب في موضع منه يعرف بـــ"المحول" كان الخليفة الفاطمي يشهد جانباً منها في بعض الأحيان.

ولم يكن هذا التصميم يتضمن نصف الأبهاء والقاعات الفخمة التي وصفها وليم الصوري والمقريزي، وهي عبارة عن مجموعة من الأبنية والقصورالصغيرة والقاعات والأواوين أطلق على مجموعها "القصر" أو"القصور الزاهرة". وللأسف الشديد فنحن نجهل كل شيء عن عمارته حيث زال كل أثر لهذا القصر وحلت محله الآن المدارس التي أنشئت في العصرين: الأيوبي والمملوكي، وحي خان الخليلي وحي الجمالية. ومصدر معلوماتنا عن هذا القصر ما أمدنا به المقريزى في كتاب "الخطط" نقلا عن مصادر أيوبية، أو ما شاهده بنفسه من بقايا أطلال القصر التي قضى عليها تماما نحو سنة **811** هـــ/**1408**م في أيام استبداد الوزير جمال الدين يوسف الأستادار. وبفضل هذه المعلومات التي أمدنا بها المقريزى والدراسات التي قام بها كل من رافيس **Ravaisse** وكاتب هذه السطور، أمكننا إعادة بناء القصر الفاطمي الكبير.

ويرفر مواقع مقسمة ذات أبعاد متساوية. وكان يخترق القاهرة شارع رئيس يمتد من باب زويلة جنوبا حتى باب الفتوح شمالا في موازاة الخليج أطلق عليه "الشارع الأعظم" أو "قصبة القاهرة" قسم المدينة إلى قسمين متساويين، ولكنها لم تشهد طوال الفترة الإسلامية وجود شوارع متعامدة على الشارع الأعظم. كما كان يوجد شارع مُوَازٍ له يدل عليه الآن شارع الجمالية كان يقود من باب العيد - أحد أبواب القصر الفاطمي الكبير - إلى باب النصر. وقد أدّى هذا الشارع دورا مهما في نشاط الخليفة؛ إذ كانت مواكبه تسلكه للذهاب مثلا إلى المصلى القائم خارج السور الشمالي.

وقد طلب جوهر إلى القبائل والجماعات التي صحبته في فتح مصر أن تختط كل واحدة لنفسها خطة تنزل بها عرفت باسم "الحارة" (ج. حارات).

ولم يقصد بالحارة في هذا الوقت الطريق الذي يمر فيه الناس بين المساكن، كما هو الحال اليوم، وإنما يقصد بها جزء من مجموع مباني المدينة يمثل حيا كاملا تتخلله الطرق، وتوجد به الجماعات والأسواق والمساجد. وكان عدد الحارات الأولى للقاهرة نحو عشر حارات أخذت في التزايد مع امتداد المدينة وورود طوائف جديدة إليها، وكان لكل حارة من حارات القاهرة باب يغلق عليها بعد صلاة العشاء ويفتح قبل صلاة الفجر بمعرفة "متولى الطوف ليلا" أو "أصحاب العسس".

كان اسم "القاهرة" يطلق في أول الأمر على كل ما أحاط به السور اللَّبِنُ الذي بناه جوهر ثم ما حازه السور الحجر الذي بناه بدر الجمالى. أما ما خرج على هذه الأسوار وأضيف مع اطراد اتساع المدينة فقد أطلق عليه "ظاهر القاهرة".

ولم يكن خارج أسوار المدينة في أول عهدها سوى "مصلى العيدين" أو "مصلى القاهرة" الذي بناه القائد جوهر خارج السور الشمالي بالقرب من باب النصر. وقد بقى قسم من هذا المصلى، شاهده المقريزى في القرن التاسع اتخذ في جانب منه موضع مصلى الأموات في زمنه.

كذلك فإن "مقابر أهل القاهرة" كانت خارج سور المدينة الجنوبي على يسار الخارج من باب زويلة في الفراغ الممتد أمامه وحتى سفح جبل المقطم، والذي أصبح يشغله فيما بعد جامع الصالح طلائع وجامع الماردانى في المنطقة المعروفة اليوم بالتبانة وشارع الدرب الأحمر حتى باب الوزير.

أما داخل السور فقد كان "القصر الكبير الشرقي" يحتل الجزء الشمالي الشرقي للمدينة في المكان الذي يحده اليوم المشهد الحسيني وخان الخليلي في الجنوب وخانقاه بيبرس الجاشنكير والجامع الأقمر في الشمال. وإلى الجنوب الشرقي

ازورارات في تخطيط القصر، وأن خطوطه لا تسير على استقامة واحدة، وبالطبع كانت هذه أيضا حال أسوار المدينة، ومع ذلك كونت مربعا منتظما تواجه أضلاعه الجهات الأربع الأصلية.

وقد بنى جوهر سور المدينة الأول من اللبن (طوب مصنوع من الطين المجفف عن طريق تعريضه لحرارة الشمس) على شكل مربع، طول كل ضلع من أضلاعه ألف وثمانين مترا، فكانت مساحة القاهرة في أول تأسيسها **1.166400** متر مربع، جعل منها **240.141** مترا مربعا للقصر و**120.050** مترا مربعا هي مساحة البستان الكافوري ومثلها للميادين وأقيم على الباقي وقدره **686.000** مترا مربعا حارات المدينة، وجعل قسم منه فراغات ترقّبًا للزيادة مع الأيام. وكان قسم كبير من هذا السور في ناحيته الشرقية ما يزال قائما في زمن المقريزى، ويقع خلف سور صلاح الدين بنحو **50** ذراعا (**28.90** متر) فيما بين باب البرقية ودرب بطوط، هدم في سنة **803**هـ/**1400**م.

وكانت تسعة أبوابة تفتح في هذا السور بابان في السور الشمالي هما: باب النصر وباب الفتوح، وبابان في السور الشرقي هما: باب البرقية وباب القرّاطين، وثلاثة أبواب في السور الجنوبي هى : بابا زويلة وباب الفرج، وبابان في السور الغربي هما: باب القنطرة وباب سعادة أضيف إليهما فيما بعد باب ثالث هو باب الخوف. وقد زالت كل هذه الأبواب ولا يوجد منها الآن أي أثر، وإن ذكر المقريزى أنه شاهد بقايا أقواس بعض هذه الأبواب.

وفي أول الأمر ظن جوهر أنه يتقرب إلى سيده المعز لو أطلق على المدينة الجديدة اسم "المنصورية" (بمعنى المنتصرة أو الظافرة) تشبها بعاصمة الفاطميين التي أسسها المنصور والد المعز في إفريقية. ولكن الخليفة المعز قام بتغيير اسمها إلى "القاهرة" حين وصل إلى مصر بعد ذلك بأربع سنوات، خصوصاً أنه كان قد أعطى أمرا لجوهر عند وداعه له في إفريقية بتشييد مدينة تسمى القاهرة تقهر الدنيا. (راجع كذلك الرواية الخاصة بتسميتها نسبة إلى كوكب المريخ – وهو القاهر – الذي كان في الطالع عند وضع أساس المدينة).

اتخذ تخطيط القاهرة في أول الأمر الشكل المربع وبعد زهاء مائة وعشرين عاما تحول شكلها إلى الشكل المستطيل بعد أن وسع بدر الجمالي أسوار المدينة الجنوبية والشمالية، ونقلها إلى حيث يدل على موقعها الأبواب الباقية منها إلى الآن. ومن مميزات الشكل المربع أو المستطيل أنه يوفر للمخطط أضلاعا مستقيمة وزوايا قائمة مما ييسر عمليات البناء وقياس مساحة الأرض ويوجد في الوقت نفسه تقاطعا متعامدا يحدد وسط المدينة

الفنية في إنشاء المدن وتأثرت كثيراً بتخطيط مدينة سامراء في العراق.

على أن الأثر الذي خلد اسم ابن طولون حقا هو "جامعه" الذي بـقى – وحده من مدينة القطائع، بعد أن خربها جنود العباسيين – وفعل فيها الإهمال فعله، والذي فرغ من بنائه وافتتح للصلاة في رمضان سنة 265 هـ/ مايو 879م.

ويعد هذا الجامع أقدم جوامع مصر الإسلامية المحتفظة بتفاصيلها المعمارية وهيكلها الأصلي، بنى على طراز جامع سامراء في العراق مع مئذنته الفريدة وأصبح النموذج الذي أثر فيما بعد في تخطيط وبناء مساجد مصر الإسلامية حتى جامع المؤيد شيخ سنة 818هـ. كما أنه يعد نقطة تحول مهمة في تاريخ العمارة الإسلامية؛ لأنه بنى من مواد جديدة تماما، وليس من أسلاب الكنائس والمعابد القديمة، حيث استخدم في بناء عقوده ودعائمه الآجُرّ بدلا من استخدام الرخام حتى يتمكن من مقاومة الحريق

تأسيس القاهرة

كان وصول الفاطميين إلى مصر في أواسط القرن الرابع الهجري انقلابا غير عادى وتطورا خطيرا في خريطة العالم الإسلامي، آنذاك. فلأول مرة في التاريخ الإسلامي تنشأ منافسة حقيقية على حكم العالم الإسلامي وتتجاذب السيطرة عليه خلافتان في وقت واحد، كل واحدة ترى أنها صاحبة الحق في حكم هذا العالم: الخلافة العباسية في بغداد، والخلافة الفاطمية في مصر.

ومن فَوْرِ وصول جوهر الصقلي قائد الخليفة الفاطمي المعز لدين الله إلى مصر سنة 358هـ-/ 969م، أخذ في تنفيذ تعليمات سيده في بناء مدينة في مصر تكون بالنسبة للفسطاط مثل المنصورية بالنسبة للقيروان في إفريقية.

ففي الليلة التي عبر فيها جوهر بقواته من الجيزة إلى الفسطاط 17 من شعبان سنة 358هـ-/6 يوليه سنة 969م عسكر بقواته في السهل الرملي الواقع إلى الشمال من القطائع، كما كان يحد جبل المقطم من الشرق والخليج من الغرب. وكان هذا السهل خاليا من العمارة إلا من بضعة منشآت هي: البستان الكافوري ودير للنصارى يعرف بدير العظام (يشغل مكانه الآن الجامع الأقمر) وقصر صغير سمى قصر الشوك كان لبنى عُذرة. وأطلقت كتب الخطط على هذا الموقع اسم"المناخ".

وفي نفس الليلة بدأ في وضع أساس قصر كبير وسور يحيط بالقصر ويحدد موضع المدينة الجديدة. ولما كانت أعمال الحفر الأولية ووضع الأساسات قد تمت في أثناء الليل وبعجلة كبيرة، حتى إن أعيان الفسطاط عندما أتوا في صباح اليوم التالي لتهنئة جوهر وجدوا أن أسس البناء الجديد قد حفرت، لاحظ جوهر وجود

وحين وصول الخليفة المعز إلى القاهرة أمر ببناء تربة في الركن الجنوبي الغربي للقصر؛ ليدفن فيها توابيت آبائه التي اصطحبها معه من إفريقية وليدفن فيها الخلفاء وأهلهم وأولادهم فيما بعد عرفت بـــ"تربة الزعفران".

وكان للقصر تسعة أبواب: باب الزهومة وباب الذهب وباب البحر في الواجهة الغربية للقصر وباب الريح في واجهته الشمالية، وباب العيد وباب الزمرد وباب قصر الشوك في الواجهة الشرقية، وأخيرا باب الديلـــم وباب تربة الزعفران في واجهته الجنوبية.

وأقدم "مساجد القاهرة" هو "جامع القاهرة" الذي عرف فيما بعد بـــ" الجامع الأزهر" والذي وضع القائد جوهر أساسه في 24 من جمادى الأولى سنة 359هـــ/يناير سنة 970م وافتتح للصلاة في رمضان سنة 361هـــ/ يوليه سنة 972م. وقد بنى على مثال جامع المهدية في إفريقية وكان مسقطه الأفقي وقت إنشائه مكونا من ثلاثة إيوانات حول الصحن: الشرقي مكون من خمسة أروقة، وبكل من الجانبين القبلي والبحري ثلاثة أروقة، المشرف على الصحن منها قائم على أكتاف مبنية. أما الحد الغربي فلا أروقة به ويتوسطه المدخل الرئيس الذي كانت تعلوه المنارة، ولعله كان بارزا عن الواجهة مثل جامع المهدية. وعلى ذلك فالجامع الموجود الآن ليس كله الجامع الفاطمي الأول بل هو مجموعة من الآثار ضمت إليه في أزمنة لاحقة. ولم يبق من الجامع الفاطمي سوى المجاز المتجه إلى المحراب الفاطمي وعقوده، وهي الجزء الوحيد الباقي من العقود القديمة.

أما "جامع الحاكم" فقد بدأ بناءه الخليفة العزيز بالله خارج باب الفتوح القديم سنة 380هـــ/990م، وسماه "جامع الخطبة" ثم توقف العمل فيه إلى أن أكمله ولده الحاكم بأمر الله سنة 393هـــ/1003م ولكنه لم يُفتتح رسميا للصلاة إلا في سنة 403هـــ/1012م. ويجمع هذا الجامع في تخطيطه بين عناصر إفريقية وعناصر مصرية، فتخطيط الجامع بلا جدال يماثل تخطيط جامع ابن طولون، الذي بنى على طراز سامراء. ويفتح مدخل الجامع الرئيسي في منتصف جدار مؤخر الجامع في موضع يقابل المحراب، وهو يتفق في ذلك مع مدخل جامع المهدية. ويبرز المدخل الرئيس خارج سمت جدار المؤخر متخذا هيئة برجين يتوسطهما ممر يؤدى إلى باب بحيث أصبح شكل المدخل يماثل البوابة بالمعنى المصطلح عليه في عمارة الأسوار، فى حين كانت المداخل الرئيسة قبل ذلك تفتح عادة في الجدارين الجانبيين غير جداري القبلة والمؤخر. وقد تكرر هذا الطراز في الجامع الأقمر (519هـــ/-1125م) وفي جامع الظاهر بيبرس

(665هـ-/1267م) ولكن بأبعاد مختلفة. أما مئذنتا هذا الجامع فطراز فريد بين المآذن في مصر الإسلامية، وقد بنيتا من الحجارة، واحدة في الركن الغربي الشمالي، والأخرى في الركن الشمالي الشرقي على شكل محور أسطواني تحيط به كتلة مربعة الشكل. وتمثل الزخرفة ذات الأشكال الهندسية والنباتية على قاعدة هاتين المئذنتين وعلى المدخل الرئيس للجامع مرحلة حاسمة في تشكيل الزخرفة الإسلامية. ولم تظهر الحجارة في العمارة الفاطمية إلا عند بناء جامع الحاكم، وبذلك أمكن الاستغناء عن الاستعانة بالطلاء الجصي في غطاء المسطحات الجدارية وتسويتها. وقد أضافت الزخرفة المنحوتة على الحجارة أهمية إلى واجهات المساجد الفاطمية، فظهرت بوضوح في جامعي الأقمر والصالح طلائع.

ومنذ بناء جامع الحاكم لم يبن في القاهرة أي مسجد، وكان أول مسجد يبنى بعد ذلك هو "الجامع الأقمر" ومع أنه يعرف بالجامع فإنه لم يكن جامعا إذ لم تكن فيه خطبة، كما يذكر المقريزى. وقد شيد هذا الجامع في عام 515هـ-/1121م في أيام الآمر بأحكام الله ووزارة المأمون البطائحي، وافتتح للصلاة في عام 519هـ/ 1125م. وقد بنيت جدران المسجد وواجهته من الحجارة. وهي أول واجهة لمسجد قائم بالقاهرة عنى ببنائها وزخرفتها. ولا تقتصر هذه الزخرفة على البوابة فقط بل شملت واجهة المسجد كلها المواجهة لجدار القبلة. وهي واجهة تحوى جناحين متماثلين على يمين ويساره المدخل تظهر فيها أشكال المقرنصات لأول مرة في عمارة القاهرة. وقد زال أي أثر للجامع الأفخر (جامع الفاكهيين) الذي أنشأه الخليفة الظافر في سنة 543هـ/1148 م وحل محله جامع جديد سنة 1184 هـ/1736م أنشأه الأمير أحمد كتخدا مستحفظان.

ويعد "جامع الصالح طلائع" الذي بناه خارج باب زويلة في عام 555هـ/1160م الوزير الملك الصالح طلائع، آخر المساجد الجامعة التي أقامها الفاطميون في القاهرة. وهو من المساجد المعلقة، فقد أقيم على أبنية طابق تحت سطح الأرض كانت تستخدم كمخازن وحوانيت، وهو بذلك الأول من هذا النوع في القاهرة. وقد تعرض هذا الجامع لكثير من الحوادث والإصلاحات إلى أن تم ترميمه وإعادة بنائه بواسطة لجنة حفظ الآثار العربية في العقد الثاني من هذا القرن.

ويلاحظ أن مساحة المساجد في العصر الفاطمي التي بنيت بعد جامع الحاكم قد أخذت في التقلص، ويرجع ذلك إلى كثرة المساجد الجامعة. كما يلاحظ في تخطيط المساجد الفاطمية اتساع

أسكوب المحراب وبلاطته؛ وذلك لتمهيد قاعدة مربعة للقبة التي كانت تقام أمام المحراب على تقاطع أسكوبه ببلاطته. وقد استوجبت قاعدة القبة المربعة تساوى ضلوع هذه القاعدة، وأصبحت بذلك عنصرا جديدا في تخطيط المساجد .

وعرفت مصر في العصر الفاطمي نوعا آخر من المنشآت الدينية هو "المسجد ذو الضريح" أو "المشهد"، وهي مشاهد أقيمت لإحياء ذكرى آل البيت وأغلب هذه المشاهد مشاهد رؤية ويقع أغلبها في المنطقة المعروفة بالمشاهد بين القاهرة والفسطاط. ومعظم هذه المشاهد غير ثابت التاريخ ويقوم ترجيح انتمائها إلى العصر الفاطمي على دراسة عناصرها المعمارية والزخرفية، وعادة ما يحتفظ المشهد أو المسجد المستخدم ضريحا بجميع العناصر التخطيطية للمسجد. وأهم هذه المشاهد: مشهد السيدة سكينة، مشهد عاتكة والجعفرى، مشهد السيدة رقية، مشهد إخوة يوسف، مشهد اللؤلؤة، والمشاهد التسعة والقباب السبع بالقرافة. ويمكن لنا أن نضيف إلى هذه المشاهد "مشهد الجُيوشى" الذي أقامه بدر الجمالي على هضبة المقطم سنة **487**هـ/ **1085**م ربما ليدفن فيه وهو أول أرث فاطمي تحمل لوحته التذكارية لفظ "مشهد".

أمـا "سور القاهرة وأبوابها" التي شيدها بدر الجمالي بيـن عامي **480**هـ/**1087**م و**485**هـ/**1092**م، فما زال باقيا منها جزء من السور الشمالي وثلاثة أبواب: باب النصر وباب الفتوح في السور الشمالي وباب زويلة في السور الجنوبي بالإضافة إلى باب البرقية الذي كان يفتح في السور الشرقي. وقد بنيت أبواب القاهرة التي شيدها بدر الجمالي من الحجارة وهي أبنية ضخمة سواء من حيث المساحة التي تشغلها كل بوابة، أو من حيث ارتفاعها الذي يزيد عن عشرين مترا، أو من حيث الكتل الحجرية التي استخدمت في بنائها. ويتقدم كل بوابة بدنتان أو برجان ضخمان في الجهة الخارجية عن سمت الأسوار، فيما عدا باب البرقية. وتظهر في بوابة النصر أقدم أمثلة لتجميع الصنج المعَشَقة في عمارة القاهرة إن لم يكن في تاريخ العمارة كلها. ويتضح في هذه الأبواب تأثير العمارة الأرمنية، فيذكر المقريزى أن ثلاثة إخوة قدموا من الرُّها بنائين هم الذين بنوا الأبواب الثلاثة الأولى، فى حين يذكر أبو صالح الأرمني أن الذي هندس سور القاهرة وأبوابها شخص يدعى يوحنا الراهب .

وقد ظلت القاهرة طوال العصر الفاطمي الأول مدينة خاصة لا يُسمح بدخولها لأفراد الشعب الذين كانوا يقيمون في مصر الفسطاط، العاصمة

التجارية والصناعية للبلاد، إلا بإذن خاص، وبغرض خدمة أهل الحصن الفاطمي الذين كانوا من خواص الخليفة ورجال الدولة وفرق الجيش.

ومع أن القاهرة لم تنشأ في الأساس لتكون مدينة سكنية بمعنى الكلمة، فقد أخذت مناطق سكنية في الانتشار خارج أسوارها بشكل غير محسوس وبطريقة غير مستقرة، مما جعلها تنهار سريعا أمام أول أزمة اقتصادية أو سياسية تتعرض لها المدينة.

وكان الامتداد الأول للقاهرة الفاطمية خارج أسوارها الشمالية والجنوبية التي شيدها القائد جوهر، وقد تم هذا الامتداد بصورة واضحة مع بداية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي عندما اختطت حارة كبيرة خارج باب الفتوح عرفت بالحارة الحسينية، نسبة إلى قائد القواد الحسين ابن جوهر. كما أتم الخليفة الحاكم بناء الجامع الأنور الذي بدأه والده خارج السور الشمالي أيضا في سنة **404هـ/1013م**.

وتكررت هذه الظاهرة خارج السور الجنوبي حيث اختطت عدة حارات للسودان وللمصامدة ولليانسية وللهلالية وللمنجيبة، كما بنى الخليفة الحاكم الباب الجديد، في تاريخ لم تحدده المصادر، خارج باب زويلة ليحدد لطوائف الجيش المختلفة الحد الأقصى من أراضى الأطراف الممنوحة لهم.

وقد وضعت الأزمة الاقتصادية الطاحنة والفوضى السياسية – التي اجتاحت مصر في أواسط القرن الخامس الهجري – حدا لهذا الامتداد الأول للقاهرة، وظهر تأثير هذه الأزمة بوضوح على الأخص في الفسطاط حيث أصابت بقسوة الأحياءَ العباسية والطولونية القديمة الواقعة شمال الفسطاط (العسكر والقطائع) ودمر عدد كبير من منازل هذه المناطق خلال هذه الاضطرابات.

وكانت هذه الأزمة بالإضافة إلى الفوضى الإدارية والسياسية التي تردت فيها البلاد، والصراع الدامي بين طائفتي الأتراك والسودان، هي السبب الذي حدا بالخليفة المستنصر بالله، المغلوب على أمره، إلى الاستنجاد بوالي عكا أمير الجيوش بدر الجمالي، ليعيد النظام والاستقرار إلى البلاد. وكان من أهم الإصلاحات التي قام بها أمير الجيوش بعد أن أخمد هذه الفتن وتعقب المفسدين، السماح لكل من تصل قدرته إلى عمارة شيء في القاهرة أن يختط داخل السور الفاطمي (وإن كان قد تهدم أغلبه في هذا الوقت) مستغلا أحجار المباني التي دمرت فى أثناء الأزمة ومخلفاتها " فكان هذا أول وقت يختط فيه الناس بالقاهرة" كما يقول المقريزى. وبذلك فقدت القاهرة مؤقتا، مكانتها كمدينة خاصة، وإن كان بدر الجمالي قد تدارك ذلك بعد قليل وحافظ على شكل المدينة وخصوصيتها عندما أعاد تحصينها وجدد بناء أبوابها وأسوارها ووسعها من

جهة الشمال والجنوب فيما بين سنتي480 هـ/1087م و 485 هـ/ 1092م.

وإذا كان نظام بدر الجمالي وخلفائه قد جدد شباب الدولة الفاطمية وأخر سقوطها مائة عام أخرى، فإن القاهرة الفاطمية بلغت أوج ازدهارها في أوائل القرن السادس الهجري في زمن الخليفة الآمر بأحكام الله ووزارة المأمون البطائحي (515- 519هـ/ 1121 - 1125م) ففي عصر هذا الوزير امتد العمران إلى المنطقة الجنوبية الواقعة بين باب زويلة والمشهد النفيسي، كما أمر وكيله أبا البركات بن عثمان بترميم وإصلاح المشاهد الواقعة في طرف هذه المنطقة.

أما المنطقة الواقعة في الجانب الغربي للخليج فلم يعرف العمران طريقه إليها إلا ببطء شديد، خاصة بعد أن أسس الفاطميون في منطقة المقْس (ميدان رمسيس وما حوله حاليا) داراً للصناعة، يبدو أنها لم تستمر طويلا، فكتب التاريخ تسكت عن الحديث عنها بعد القرن الخامس الهجري، وكذلك بعد أن بنى الخليفة الحاكم جامعا في هذه المنطقة يعرف بجامع المقس، وبعد أن أقطع الخليفة المستنصر – في أواسط القرن الخامس الهجري – الأرض الواقعة جنوب المقس بين الخليج والنيل وإلى شمال بركة بطن البقرة (التي أصبحت بركة الأزبكية فيما بعد) إلى نسب طبالة الخليفة عندما تغنت أمامه بانتصار البساسيرى على العباسيين، فعرفت لذلك "بأرض الطبالة" (منطقة قنطرة الدكة حاليا) فبنى بها عدد من الدور والبيوت كانت، كما يقول ابن عبد الظاهر، "من مُلح القاهرة وبهجتها". ولم تلبث هذه الأماكن أن هجر ت في أعقاب الشدة المستنصرية، حتى إن الطائفة الفرحية اختطت بها حارة تعرف "بحارة اللصوص" بسبب تعديهم مع غيرهم على من يمر بهذه المناطق أو على أهل المناطق المجاورة. ولم تختط الحارات بشكل واضح في البر الغربي للخليج، ولم ينشأ به تجمع سكاني حقيقي إلا مع بداية القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي وإعادة استتباب الأمن عندما عمر ابن التبان – رئيس المراكب في الدولة المصرية في أيام الآمر بأحكام الله – قبالة الخرق غربي الخليج مسحداً وبستانا ودارا فعرفت هذه الخطة ببر التبان نسبة إليه، ثم تتابع البناء حتى اقتضى الأمر تخصيص وال مفرد بجامكية، غير والى القاهرة، للإشراف على البر الغربي للخليج. وطوال العصر الفاطمي كانت الفسطاط هي مدينة مصر الرئيسة ومركز نشاطها الاقتصادي والصناعي والعلمي، فى حين كانت القاهرة هي مقر الحكومة الفاطمية ومركز الدولة الإداري والسياسي والمعقل الرئيس لنشر الدعوة

الإسماعيلية. ويكون مجموع المدينتين العاصمة المصرية في العصر الفاطمي.

وقرب نهاية العصر الفاطمي اجتاح الفسطاط حريق متعمد في سنة 564هـ/1168م، بناء على أوامر الوزير شاور، استمر أكثر من أربعة وخمسين يوما، وأتى على أغلب المواضع الواقعة حول جامع عمرو وعلى المناطق الشمالية الغربية المعروفة بالحمراوات (كانت المناطق الشرقية قد تخربت كلية منذ الشدة العظمى في أواسط القرن الخامس الهجري). وقد اضطر أهل الفسطاط للفرار إلى القاهرة، أولا للاحتماء بها، وثانيا للدفاع عنها أمام هجوم عمورى الأول ملك بيت المقدس [Amaury] الذي اضطر لفك حصار القاهرة بعد أن نما إلى عنمه وصول جيوش نور الدين بقيادة شيركوه وابن أخيه صلاح الدين وتهديد ممتلكاته في فلسطين. وقد تمكن شيركوه بعد ذلك من القضاء على شاور وتوليه الوزارة للعاضد الفاطمي من إقناع أهل الفسطاط بالعودة إلى ديارهم وإعادة بناء مدينتهم. ويبدو أن عملية إعادة البناء قد تمت بصورة فعلية خلال عام 572هـ-/1176م، وهو التاريخ الذي يجعله أبو صالح الأرمني بداية إعادة إصلاح العديد من كنائس الفسطاط، كما أن ابن جبير- الذي زار مصر بعد هذا التاريخ بنحو خمس سنوات- يذكر أن أغلب المدينة كان قد استجد وقت زيارته وأن البنيان بها متصل.

العمارة والفنون في العصر الفاطمي

إذا كان العصر الطولوني (254 - 292هـ/ 868 - 905م) هو بداية مرحلة استقلال مصر عن الخلافة العباسية، فإنه أيضا مرحلة تطور مهمة في مجالي العمارة والفنون في مصر الإسلامية، فقد تأثرت العمارة الطولونية كثيرا بنمط العمارة الذي كان سائدا حينذاك في مدينة سامراء (سُرَّ مَنْ رَأَى) في العراق. ويتضح هذا التأثير على الأخص في عمارة "جامع أحمد بن طولون" - الأثر الوحيد الباقي من مدينة "القطائع" الطولونية والذي فرغ من بنائه وافتتح للصلاة في رمضان سنة 265هـ/ مايو سنة 879م. وأصبح هذا الجامع هو النموذج الذي أثر فبما بعد في تخطيط وبناء المساجد الجامعة في مصر الإسلامية حتى جامع المؤيد شيخ الذي بنى في سنة 818هـ/1415م (صحن يحيط به أربعة إيوانات أكبرها إيوان القبلة).

ومع وصول الفاطميين إلى مصر ظهرت تأثيرات جديدة في العمارة أتوا بها من شمال إفريقيا. كما ظهرت إلى الوجود لأول مرة موضوعات فنية زخرفية ذات عناصر مستمدة من الأشكال الآدمية والحيوانية.

انحصرت فنون العمارة الفاطمية التي وصلت إلينا من المدن التي أسسها الفاطميون في إفريقية ومصر (المهدية، وصبرة والمنصورية، والقاهرة).

يعد العصر الفاطمي، من الوجهة الفنية، عصر النجاح في الوصول إلى طراز فني يضم بين ثناياه شتى الأساليب الفنية في العصور السابقة، ومع أن الأساليب الفنية في بداية العصر الفاطمي استمدت الكثير من الأساليب الطولونية وأساليب سامراء فإنها لم تلبث أن تفوقت عليها وتميزت برهافة الذوق والدقة والبراعة في الإبداع والتنفيذ. وقد تأثرت فنون الفاطميين ببعض التقاليد الفارسيـــة، كما أخـــذت أيضا عنفـــون بيزنطية. ويـــرى جـــاستـــون ييت G. Wiet أن اختلاط هذين العنصرين على يد الفنانين المصريين أنتج تحفا ألطف وأرق من منتجات أي عصر آخر، تميزت بصدق التعبير، وبدقة تصوير الحركة بطريقة لا نجدها في النماذج السابقة عليهم، حتى ليمكننا القول بأن عصر الفاطميين كان "عصر ثورة ملموسة في الفن" فلم يكتف الفنان الفاطمي بالزخارف النباتية والهندسية، أو اتخاذ الكتابة عنصرا أساسيا للزخرفة، كما كان سائدا في الطرز السابقة، واستمد وحيها، في بعض الأحيان، من الحياة اليومية مع براعة في إبداع النقش والزخارف الدقيقة.

وازدهرت في العصر الفاطمي العديد من الفنون الفرعية: كالتصوير، وزخرفة النسيج، والخزف، والأخشاب ذات الزخارف المحفورة، والعاج والمعادن.

وازدهرت (صناعة النسيج) في العصر الفاطمي في دور الطراز العامة والخاصة الموجودة في تنيس ودمياط وشطا وفي بعض مدن الصعيد. فقد نجح النساجون في العصر الفاطمي نجاحا كبيرا في توزيع الألوان واختيارها بالإضافة إلى ثروتهم الزخرفية الواسعة وابتكارهم في الرسوم المستخدمة نفسها.

ويعد (الخزف ذو البريق المعدني) من أهم الفنون التي تميز بها العصر الفاطمي، وإن كان مما يؤسف له أن النماذج السليمة التي نعرفها منه نادرة جدا، فما كشف منه في أطلال الفسطاط، على كثرته، نماذج غير كاملة، وقد استخدم المسلمون الخزف ذا البريق بدلا من الأواني الذهبية التي حرم الإسلام استعمالها؛ لما له من بريق يعادل بريق الأواني الذهبية، وإنْ كنا نعلم من المصادر أن الفاطميين، مع ذلك، قد استخدموا الأواني الذهبية والفضية.

وتطورت هذه الصناعة في مصر تطوراً طبيعيا حتى بلغت أقصى درجات الجودة في العصر الفاطمي. وهذا الضرب من الخزف يعد من مفاخر صناعة الخزف الإسلامية، ولاسيما أن

الصين الذائعة الصيت في صناعة الخزف لم تعرف هذه الصناعة، كما لم يفلح الخزافون الغربيون في تقليده إلا في القرن الثامن عشر.

ومن الفنون المتطورة في العصر الفاطمي (المصنوعات الزجاجية) و(صناعة البلور الصخري). فمن المصنوعات الزجاجية التي وجدت رواجا في العصر الفاطمي "الصنج الزجاجية" التي تستخدم عيارات وزن وكيل ويطبع بها على الأواني لبيان أحجامها المختلفة. ولاشك أن صناعة الزجاج قد تقدمت في العصر الفاطمي تقدما كبيرا مهد لبلوغها الذروة في عصر المماليك الذي صنعت فيه المشكاوات الموهة بالمينا والتي تعد فخر صناعة الزجاج عند المسلمين على الإطلاق.

أما أحسن فروع الفن الفاطمي حظا في وفرة النماذج التي وصلت إلينا فهي (الأخشاب ذات الزخارف المحفورة **Bois Sculptés**–). وقد وصلت إلينا منها نماذج كثيرة على شكل حشوات وألواح خشبية ومصاريع أبواب ومنابر متنقلة، كانت في المساجد والكنائس وبقايا القصر الفاطمي الصغير، محفوظة اليوم في متحف الفن الإسلامي بالقاهرة، وتعد أغنى المجموعات الخشبية في متاحف العالم أجمع.

ونظرا لأن الفن الإسلامي لم يكن يحب تصوير الكائنات الحية، وتشكيل التماثيل ونحتها، فإنه لم يصل إلينا تماثيل بمعنى الكلمة من العصر الإسلامي، اللهم إلا أمثلة نادرة أغلبها من "البرنز" ترجع كلها إلى العصر الفاطمي – فيما عدا استثناءات قليلة – تعطينا فكرة بسيطة وغير تامة عن ازدهار "صناعة المعادن" في العصر الفاطمي. وتكاد التماثيل البرنزية الصغيرة التي وصلت إلينا تكون جل ما بقى لنا من منتجات صناعة المعادن في ذلك الوقت، والتي كان الغرض منها زخرفيا قبل كل شيء، اللهم إلا حين نرى إناء صنع على شكل طائر أو حيوان يذكرنا بما عرف في الغرب في فترة العصور الوسطى باسم أكوامانيل **Aquamanil** . ومن أشهر التماثيل الفاطمية التي وصلت إلينا عُقَاب البرنز الموجود الآن فوق إحدى أروقة الكامبوسانتو (المقبرة أو الجبانة) بمدينة بيزا الإيطالية (ارتفاعه **10.5** وطوله **85**سم)، ويقال: إنه جلب من مصر إلى إيطاليا على يد عمورى الأول ملك بيت المقدس بين سنتي **559 - 569**هـ/ **1162 - 1173**م، ويظن أنه كان جزءاً من فوارة مائية.

القاهرة في العصر الأيوبي

عندما استولى صلاح الدين على مقاليد الأمور في مصر سنة **567**هـ/**1771**م، كان همه الأول هو الخروج من القاهرة، وفكر لذلك في بناء قلعة حصينة يحتمي بها ويستطيع من خلالها

الإشراف على القاهرة والفسطاط معا، وهي رغبة سبق أن شاهدناها لدى الأسر الحاكمة التي شيدت مدن العسكر والقطائع والقاهرة. ووقع اختياره على الهضبة المتقدمة من جبل المقطم ليبنى عليها "القلعة" التي أصبحت فيما بعد مقر سلاطين المماليك وباشاوات العثمانيين. وعهد صلاح الدين في سنة 572هـ/1176م ببناء القلعة والسور الحجر الذي يربط القاهرة والقلعة والفسطاط إلى بهاء الدين قراقوش الذي أتم أكبر قسم منها في سنة 579هـ/1183م بعد أن هدم العديد من الأهرامات الصغيرة المنتشرة بالجيزة لاستخدام أحجارها في هذا الغرض، كما استعان لإتمام البناء بأسرى الفرنج الموجودين بمصر.

ومع اختلاف الباحثين حول سبب بناء صلاح الدين للقلعة، فالأرجح أنه اتبع في إنشائها التقاليد السائدة في بلاد الشام موطنه الأول، حيث كان لكل مدينة سورية قلعتها أو حصنها، ودلت التجارب أكثر من مرة على إمكان سقوط المدينة في حين تظل قلعتها ممتنعة يمكن من خلالها استرداد المدينة.

وفي الفترات القصيرة التي أمضاها صلاح الدين في القاهرة، لم يقم في القلعة إقامة دائمة بل كان يتردد بينها وبين دار الوزارة بالقاهرة هو وابنه الملك العزيز عثمان وأخوه الملك العادل أبو بكر.

وكان الملك الكامل محمد هو أول من انتقل نهائيا من دار الوزارة إلى القلعة سنة 604هـ/1207م. وهكذا فقدت القاهرة مكانتها كمركز للحكم، وأخذت الأنشطة التجارية والحرفية تتسرب إليها وتنتشر في موضع القصور الفاطمية حول الشارع الأعظم أو قصبة القاهرة. وإن ظلت الفسطاط رغم الأهوال التي مرت بها، هي المدينة الأكثر اكتظاظا بالسكان، حيث عاد إلى الإقامة بها بسطاء الناس وعوامهم.

ولا يوجد بالقاهرة الآن أي جامع يرجع إلى العصر الأيوبي، كما أننا لم نعثر على أيّ كتابات أثرية أيوبية تفيد ترميم الأيوبيين أو صيانتهم لجامعي عمرو وابن طولون، وهما بالإضافة إلى جامع الحاكم شمال القاهرة المساجد التي سمح الأيوبيون بإقامة خطبة الجمعة بها بغرض التقليل من أهمية الأزهر الذي كان مركز الدعاية الفاطمية، فأبطل صلاح الدين الخطبة فيه، وظل كذلك إلى أن أعاد السلطان المملوكي الظاهر بيبرس الخطبة إليه سنة 665هـ/ 1267م.

ولكن الأيوبيين وجهوا اهتمامهم في الأساس إلى إنشاء "المدارس" التي أقام صلاح الدين عدداً كبيراً منها في الفسطاط، كما أقام خلفاؤه في القاهرة عددا منها كانت ضرورية لإتمام الإصلاح السني ومحاربة الدعوة الفاطمية. وقد بلغ عدد المدارس التي أنشأها الأيوبيون في

القاهرة والفسطاط نحو 32 مدرسة لم يحافظ عليها الزمن، وإن أبقى على بعض بقايا منها متمثلة في "المدرسة الكاملية" و"المدارس الصالحية". بالإضافة إلى قبة الإمام الشافعي وقبة الخلفاء العباسيين وقبة الصالح نجم الدين أيوب وقبة شجر الدر وباب وإيوان الثعالبة .

وباستثناء المنشآت العسكرية التي أقامها الأيوبيون في مصر (القلعة والسور) فإنه لا توجد الآن أيّ منشأة عامة ترجع إلى العصر الأيوبي. فالعناصر الأيوبية للقناطر التي كانت تزود القلعة بالمياه أدمجت في الأعمال التي قام بها كل من الناصر محمد بن قلاوون والأشرف قانصوه الغورى، ولكن مازال هناك بقايا جسرين على طريق الجيزة،عليها نقوش ترجع إلى عصر صلاح الدين باسم قراقوش، ونقوش أخرى تفيد أعمال ترميم لها قام بها كل من الناصر محمد بن قلاوون والأشرف قايتباي وحسين باشا.

ومع نهاية العصر الأيوبي انتقل مقر الحكم مؤقتا من القلعة إلى مكان آخر حصين، في أقصى الغرب، أقامه الملك الصالح نجم الدين أيوب في جزيرة الروضة، انتقل إليه هو وخواصه وحرمه سنة 638هـ/ 1241م. وقد أحاط الملك الصالح القصر الذي بناه بالروضة بسور مزود بستين برجا استخدم في بنائه عدد ا كبيرا من أسرى الفرنج الذين أسروا بالشام. وكون الملك الصالح فرقة من المماليك نشأهم في قلعة الروضة هذه، وهم الذين خلفوا الدولة الأيوبية باسم "المماليك البحرية". وقد ظلت إحدى قاعات قصر الصالح نجم الدين أيوب باقية إلى نهاية القرن الثامن عشر، حين قدم لنا مارسيل J. Marcel، أحد علماء الحملة الفرنسية، وصفا تفصيليا ومخططا دقيقا لها في الجزء الذي خصصه لدراسة جزيرة الروضة والمقياس

وشهدت الأعوام الأخيرة للقرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي أزمة اقتصادية طاحنة أشد قسوة من التي اجتاحت مصر في أواسط القرن الخامس الهجري، وقد وصفها وصفا تفصيليا عبد اللطيف البغدادي في رحلته، وقد أثرت هذه الأزمة كسابقتها في أهل الفسطاط أكثر من تأثيرها في أهل القاهرة.

امتداد القاهرة في العصر المملوكي

بوصول المماليك إلى قمة السلطة في مصر أخذ اتساع القاهرة ونموها شكلا جديدا. فقد أصبح الشرق الإسلامي بعد سقوط بغداد وانتقال الخلافة العباسية إلى القاهرة خاضعا لهذه السلطة الدينية الشكلية التي استقرت من الآن في العاصمة المصرية. ونتج عن ذلك زيادة في عدد سكان مصر ، أولا بسبب نزوح العديد من اللاجئين الذين فروا إليها من الشرق أمام الغزو المغولي واستقروا على الأخص على جانبي الخليج

وحول بركة الفيل وفي منطقة الحسينية شمال القاهرة الفاطمية، حيث أسس الظاهر بيبرس جامعه الكبير في سنة 665هـ/ 1266م، وثانيا بعد فرار قسم من جيش هولاكو إلى مصر سنة 660هـ-/ 1216م أنزلهم السلطان الظاهر بيبرس" في دور أمر بعمارتها من أجلهم في أراضى اللوق" على الجانب الغربي للخليج، ثم قدوم "الوافدية" فيما بعد والذين أقاموا في حِكْر أقْبُغا في أقصى شمال الفسطاط عند السبع سقايات بالقرب من قناطر السباع، فقد أحيت هذه القناطر التي أقامها الظاهر بيبرس (في منطقة السيدة زينب الحالية) لتربط جانبي الخليج، هذه المنطقة. كذلك فقد استقر اللاجئون المغول المعروفين بالأويراتية، والذين فروا إلى مصر بعد الغزو المغولي في زمن سلطنة العادل كَتْبُغا (694هـ/ 1294م -- 95)، في منطقة الحسينية شمال القاهرة.

وبلغت القاهرة المملوكية أكبر نمو ملحوظ لها السلطنة الثالثة للناصر محمد بن قلاوون (709 - 741هـ/1309 - 1341م)، التي تعد نقطة تحول مهمة في تاريخ المدينة، وتركز هذا النمو في الأساس خارج باب زويلة، وفي المنطقة الواقعة أسفل قلعة الجبل حيث عمر الأمراء المماليك العديد من المنشآت الجديدة في هذه المنطقة بناء على طلب السلطان، وتضمن ذلك - إضافة إلى الدور والقصور - بناء عدد من المساجد الجامعة الضخمة. فحتى نحو سنة 718هـ/ 1318م كان الرأي الذي يرى إلقاء خطبة الجمعة في جامع واحد في المدينة (وهو ما يراه المذهب الشافعي الذي أخذ به الأيوبيون) مأخوذا به بطريقة أو بأخرى، فكان بالقاهرة: الجامع الأزهر في قسمها الجنوبي، وجامع الحاكم في قسمها الشمالي، وكان بالفسطاط جامع عمرو، وجدد السلطان المنصور لا ين جامع ابن طولون سنة 696هـ/ 1296م لخدمة المنطقة الواقعة جنوب باب زويلة، وكان لقلعة الجبل جامعها الخاص بها الذي بناه الناصر محمد بن قلاوون سنة 718هـ/ 1318م. ولكن بين سنتي 730هـ/ 1329م و740هـ/ 1330م تم تشييد أربعة مساجد جامعة جديدة بين باب زويلة وقلعة الجبل: جامع أ لماس الحاجب بشارع الحلمية (730هـ/1329م)، وجامع قوصون بشارع القلعة (محمد علي سابقا) (730هـ-/1330م)، وجامع بشتاك بشارع درب الجماميز (736هـ/ 1336م)، وجامع ألطُنْبغا المارديني بشارع التبانة (739هـ/ 1340م) أضخم هذه الجوامع وأفخمها، وذلك إضافة إلى العديد من الجوامع والمدارس التي شيدت في مواضع أخرى من المدينة مثل: مدرسة مغلطاي الجمالي (730هـ/1329م) وجامع الخطيرى

(737هـ/ 1337م)، وجامع الست حدق (مسكة) (740هـ/1339م).

وبعد وفاة الناصر محمد بن قلاوون سنة 741هـ / 1341م استمر أمراؤه في التشييد في هذه المنطقة التي أضحت منطقة الأرستقراطية المملوكية. فبنيت ثلاثة جوامع جديدة: جامع أصلم السلحدار البهائي بدرب شغلان (746هـ/ 1345م)، وجامع آق سنقر الناصري بشارع باب الوزير (747هـ/1346م) الذي رممه إبراهيم أغا مستحفظان سنة 1061هـ/1651م وأصبح يعرف بالجامع الأزرق، وجامع شيخو العمري بشارع شيخـون بالصليبـة (750هـ/ 1349م).

وأَثَّرَ ازدهار المنطقة الجنوبية للقاهرة خارج باب زويلة تأثيرا سلبيا على نمو المنطقة الشمالية خارج باب الفتوح حيث "الحارة الحسينية"، وعلى الأخص في أعقاب "الوباء الأسود" أو "الفناء الكبير"، حيث هجرت هذه المنطقة، ثم خربت نهائيا ونقضت مبانيها في أعقاب محنة سنة 806هـ/ 1403م. ومع ذلك لم يوقف "الوباء الأسود" حركة التشييد والإعمار خارج باب زويلة، تم بناء جامع شيخو في هذه الفترة، ودار صَرْغتمش بمنطقة بئر الوطاويط (753هـ/ 1353م) وقصر الأمير طاز بشارع السيوفية (755هـ/ 1354م)، وقبة وخانقاه شيخو (757هـ/1356م)؛ غير أن أهم هذه المنشآت على الإطلاق هو جامع ومدرسة السلطان حسن (757 -764هـ/ 1356 - 1363م) أحد أعظم الجوامع والمدارس الإسلامية والذي تكلف بناؤه أكثر من عشرين مليون درهم، وهو الأمر الذي يجعل منه أكثر منشآت القاهرة تكلفة على الإطلاق ، والذي هدم من أجل بنائه اثنان من أفخم قصور القاهرة "قصر يلبغا اليحياوى" و"قصر الطنبغا المارديني".

ولا يدل تشييد هذه الجوامع والمدارس على أنه – كما قد يتبادر إلى الذهن – قد بنيت تلبية لزيادة سكانية، فعلى العكس من ذلك تماما كان عدد سكان مصر قد انخفض في هذه الفترة نتيجة للفناء الكبير، ولكن كثرة عدد الوفيات أدت إلي زيادة حصيلة ضرائب المواريث والمواريث الحشرية، مما سمح للحكام وكبار الأمراء بتنفيذ سياسة إنشائية طموحة.

ولم تكن مدينة القاهرة زمن المماليك مدينة محصنة، فقد اختفى السور الفاطمي وسط أحياء المدينة المملوكية، كما أن القصبة أو الشارع الأعظم لم تكن الشريان التجاري للمدينة فحسب، وإنما المكان الذي كانت تتم فيه كذلك الاحتفالات الموكبية والتي كان يظهر فيها السلاطين للشعب، وهي تعيد إلى الأذهان

الميراث الفاطمي الذي كان يمكن إدراكه حتى هذا الوقت. وكما كان الشارع الأعظم هو المركز السياسي والروحي للقاهرة الفاطمية، فقد أصبح في العصر المملوكي أشبه بمدينة جامعية: فعلى طول القصبة - وعلى الأخص في منطقة بين القصرين - كانت توجد سلسلة من المدارس: دار الحديث الكاملية (622هـ/ 1255م)، والمدارس الصالحية (641هـ/ 1243م)، والمدرسة الظاهرية بيبرس (660 - 662هـ/ 1262 - 1263م)، وقبة ومدرسة المنصور قلاوون (673 - 684هـ/ 1284 - 1285م)، والمدرسة الناصرية محمد بن قلاوون (695- 703هـ/ 1295 - 1304م)، والمدرسة الظاهرية برقوق (786 - 788هـ/ 1384 - 1386م)، والمدرسة الأشرفية برسباي (829 هـ/1425م)، وإلى الجنوب قليلا كان يوجد آخر جوامع دولة المماليك الشراكسة: جامع الأشرف قانصوه الغوري وتجاهه مدرة وقبة وسبيل وكتاب (909 - 910هـ/ 1504 - 1505م)، ثم جامع ومدرسة المؤيد شيخ المحمودي (818 - 1823هـ/1415 - 1420م) بجوار باب زويلة جنوب المدينة الفاطمية.

وعلى جانبي القصبة في شوارع موازية لها كان يوجد أيضا عدد كبير من المنشآت الدينية: خانقاه بيبرس الجاشنكير (706- 709هـ/1306-1310م) والمدرسة القراسنقرية (700هـ/1300م) ملاصقة له إلى الجنوب منه بشارع الجمالية، وجامع سابق الدين مثقال (763هـ/ 1361م) بدرب قرمز، ومدرسة جمال الدين الأستادار (811هـ/1408م) بشارع التمبكشية، وجامع أبي بكر بن مزهر (884هـ/1479م) بحارة برجوان، وكان مجلس القاضي يعقد في بين القصرين في المدارس الصالحية النجمية، كما كان يوجد المارستان المنصوري، مركز مصر الطبي في العصر الإسلامي والذي ظل يؤدي دوره حتى القرن التاسع عشر الميلادي.

ويمكن أن نضيف إليها كذلك: مدرسة أم السلطان شعبان (770هـ/ 1369م) بشارع باب الوزير، ومدرسة الأشرف شعبان (777هـ/ 1376م) على الصُوَّة م قابل باب القلعة، وجامع أيتمش البجاسي (785هـ/ 1383م) بشارع باب الوزير، بحيث أصبح القسم الأكبر من الآثار التاريخية لمصر الإسلامية مركزا داخل حدود القاهرة المملوكية التي يدل عليها الآن مناطق الجمالية والدرب الأحمر والخليفة حتى صليبة ابن طولون جنوبا، وكم التراث المملوكي بينها هائل وعظيم.

أما دور وقصور القاهرة التي شيدت في العصر المملوكي، والتي ذكر منها المقريزي في خططه إحدى وستين دارا، شيد القسم الأكبر منها في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، فلم يصل إلينا منها إلا أربعة قصور فقط، أي بنسبة 6.56%، منها ثلاثة خارج باب زويلة جنوب القاهرة هي: قصر أليناآق بشارع باب الوزير، وقصر قوصون – يشبك خلف جامع ومدرسة السلطان حسن، وقصر طاز بشارع السيوفية، والقصر الرابع داخل حدود القاهرة الفاطمية هو قصر بشتاك في منطقة بين القصرين.

وبفضل الشواهد القليلة التي بقيت من عمائر القرن الثامن الهجرى/ الرابع عشر الميلادي، نستطيع أن نتصور شكل القاهرة في هذا العصر، وهى تذخر بهذا الكم من الجوامع والمدارس والخوانق والدور والقصور والقياسر والوكالات التي زال القسم الأكبر منها الآن.

د. أيمن فؤاد سيد

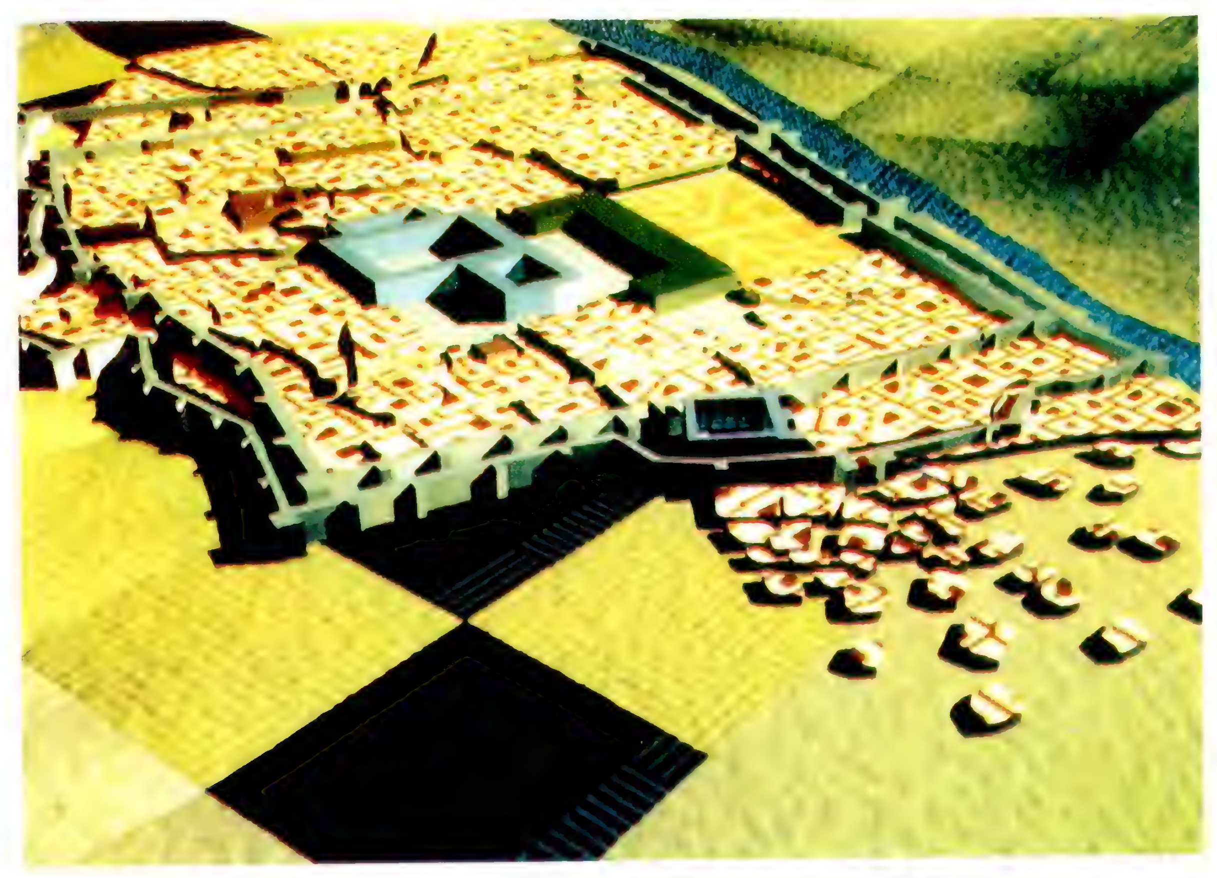
(مصر)

الخليج المصري
قناطر السباع
القلعة
جامع أحمد بن طولون
القطائع
العسكر
جزيرة الروضة
شاطئ النيل في العصر الأيوبي
مجرى السيول
كوم الجارح جامع أبو السعود
سور صلاح الدين
جامع عمرو
عين الصيرة
قصر الشمع
الفسطاط
النيل
الشمال
الرصد
بركة الحبش

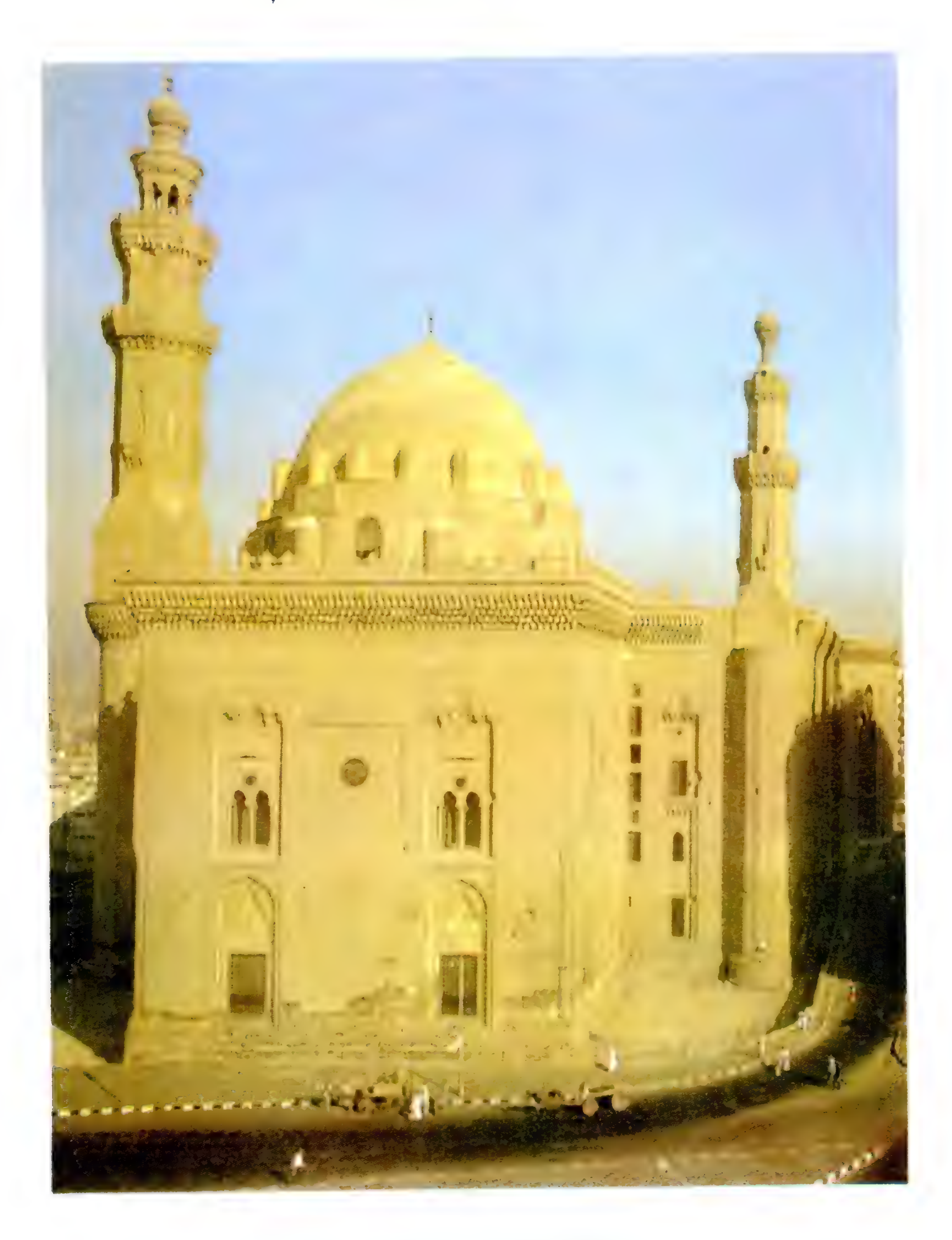
رسم توضيحي لموضع الفسطاط والعسكر والقطائع



تخطيط القاهرة الفاطمية في عهد جوهر الصقلي(عن نظار الصياد)



مخطط القاهرة في نهاية الدولة الفاطمية (عن نظار الصياد)



جامع السلطان حسن – فن الاسلام ص 206

مدخل مسجد السلطان حسن والواجهة البحرية



جامع الحاكم بأمر الله – بوائك الجامع قبل الترميم

جامع الحاكم بأمر الله بعد الترميم

المصادر والمراجع

1) المصادر

- ابن إياس (أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس الحنفي) 930هـ/ 1524م.
"بدائع الزهور في وقائع الدهــور"، 1 - 5، تحقيق محمد مصطفى، المنشورات الإسلامية5، القاهرة 1960 - 1975.
أعادت الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعه، القاهرة 1983.
- ابن دقماق (صارم الدين إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائى) المتوفى سنة 809هـ/ 1406م.
"الانتصار لواسطة عقد الأمصار"، 4، 5، نشره فولرز، القاهر 1894م.
- السيوطي (جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد) المتوفى 911م/1505.
"حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة"، 1 - 2، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1967.
- ابن ظهيرة (برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن على بن محمد) المتوفى سنة 891هـ/ 1489م.
"الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة"، تحقيق مصطفى السقا وكامل المهندس، القاهرة– مركز تحقيق التراث 1969.
- ابن عبد الظاهر (القاضي محيى الدين أبو الفضل عبد الله بن رشيد الدين عبد الظاهر بن نشوان السعدي المصري) المتوفى سنة 692هـ/ 1293م.
"الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر"، تحقيق ونشر عبد العزيز الخويطر، الرياض– بيروت 1976م.
"الروضة البهية الزاهرة فى خطط المعزية القاهرة"، حققها وعلق عليها أيمن فؤاد سيد، بيروت،– أوراق شرقية 1996.
- على مبارك (بن سليمان الروحي) المتوفى سنة 1311هـ/1893م
"الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة"، 1 - 20، بولاق 1304هـ، وصدرت عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية طبعة ثانية ظهر منها إلى الآن تسعة أجزاء 1969 - 1993.
- ابن فضل الله العُمري (شهاب الدين أحمد بن يحيى) المتوفى سنة 749هـ/ 1349م.
"مَسالك الأبصار في ممالك الأمصار"– ممالك مصر والشام والحجاز واليمن، حققها وكتب مقدمتها وحواشيها، ووضع فهارسها أيمن فؤاد سيد، القاهرة – المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية 1985.

- القلقشندي(أحمد بن على بن أحمد الفزاري) المتوفى سنة821هـ/ 1418م.
"صبح الأعشى في صناعة الإنشا". 1 - 14، القاهرة- دار الكتب المصرية 1912 - 1938.

- المسبحى (اتلأمير المُختار عزَ المُلك محمد بن عبيد الله بن أحمد) المتوفى سنة -42هـ/ 1029 م.
"أخبار مصر" الجزء الأربعون، حققه أيمن فؤاد سيد وتيارى بيانكى، القاهرة -- المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية 1978.
"نصوص ضائعة من أخبار مصر"، اعتنى بجمعها أيمن فؤاد سيد. An. Isl XVII (1981)، pp. 1 – 54.

- المقريزى (تقيُّ الدين أبو العباس أحمد بن على بن عبد القادر) المتوفى سنة 845هـ/ 1442 م.
"إغاثة الأمة بكشف الغمة"، بتحقيق محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال، القاهرة- لجنة التأليف والترجمة والنشر 1957.
"الخطط " - المواعظ والاعتبار.
"المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآقـار"، 1 - بولاق 1270هـ، ونشره جاستون قييت في خمسة أجزاء، القاهرة -- المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية 1911 - 1927.

- ابن واصل (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب البكري الشافعي) المتوفى سنة 732هـ/ 1331م.
"مفرج الكروب في أخبار بني أيوب"، 1 - 2، بتحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة 1953 - 1960، 4 - 5، بتحقيق محمد ربيع -- مركز تحقيق التراث 1972، 1977.

- ابن جبير (أبو الحسن محمد بن أحمد الأندلسي)، المتوفى سنة 614هـ/ 1217م.
"تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار"، المعروف بـ"رحلة ابن جبير"، نشرها المستشرق وليم رايت، ليدن - بريل 1852 (أعيد طبعها سنة 1917)؛ القاهرة - مطبعة السعادة 1326هـ/ 1908م؛ عناية نعمان الأعظمي- بغداد 1937؛ بتحقيق حسين نصار، القاهرة - مكتبة مصر 1955؛ بيروت - دار صادر 1959، 1964؛ بيروت - دار مكتبة الهلال 1981م.

- ابن سعيد المغربي (على بن سعيد المغربي) المتوفى سنة 685هـ/ 1286 م.
"المغرب في حلى المغرب" الجزء الأول من القسم الخاص بمصر، عنى بنشره وتحقيقه زكى

محمد حسن وشوقي ضيف وسيدة إسماعيل كاشف، القاهرة – مطبعة جامعة فؤاد الأول 1953م.

"النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة"، بتحقيق حسين نصار، القاهرة – مركز تحقيق التراث 1972.

– ناصر خسرو المتوفى سنة 453هـ/ 1061م.

سفرنامة رحلة ناصر خسرو إلى لبنان وفلسطين ومصر والجزيرة العربية في القرن الخامس الهجري: ترجمه إلى الفرنسية شارلس شيفر، باريس 1881، وإلى العربية دكتور يحيى الخشاب بالقاهرة 1946، بيروت 1970.

2) المراجع

المراجع العربية:

- أحمد فكرى: مساجد القاهرة ومدارسها، ج- 1 (المدخل)، ط. دار المعارف 1961، ج- 2 (العصر الفاطمي) دار المعارف 1966، ج- 3 (العصر الأيوبي) دار المعارف 1969.

- حسن حسني عبد الوهاب: تاريخ المساجد الأثرية، جزءان أولهما يشمل المتن (431 ص) وثانيهما يشمل الرسوم والصور (181 ص) ط. دار الكتب 1946 تونس; مكتبة الدار العربية للكتاب 1994.

المراجع الأجنبية:

Casanova، P.، Essai de reconstitution topographique de la ville d'al-Fustat ou Misr MIFAO 35 (1913 – 19).(

Fu'ad Sayyid، A.، La capitale de l'Egypte Jusqu à' I'époque Fatimide: al-Qahira et al-Fustat - Essai de reconstitution toporaphique، Beirut BST 48، 1996.

Al-Fustat its ، W.،Kubiak Foundation and early Urban . Cairo AUC 1987،Development

ثالثـــاً: القيروان

مقدمة :

إنه من الضروري منهجيا أن نتحدث بإيجاز عن مرحلة الفتح العربي الإسلامي لبلاد المغرب قبل الحديث عن تأسيس المدينة، ورسالتها الدينية والسياسية والحضارية، فمن المعروف أن فتح فلسطين، وبلاد الشام قد مهد الطريق إلى فتح مصر بقيادة عمرو بن العاص سنة 21هـــ/642م، وقد اقتضت الضرورة السياسية والإستراتيجية للدولة العربية الإسلامية الناشئة في المدينة مواصلة الفتح غربا، فتم فتح برقة، وطرابلس عام 22هـــ/643م حماية لحدود مصر الغربية، ورافقت ذلك حماية الاستكشاف في اتجاه الأقاليم الصحراوية، فبلغ الجيش العربي الإسلامي منطقة زميلة وفزان، واقتضت الإستراتيجية المذكورة الوقوف مؤقتا عند هذه المرحلة، وعدم المجازفة بالجيش، ومواصلة الفتح غربا في اتجاه إفريقية، ولكن القيادة السياسية كانت مدركة يومئذ لأمرين خطيرين :

أ – أن النفوذ البيزنطي مستمرّ على حدود السلطة الإسلامية في بلاد المغرب، وكان هدفها منذ انتصارها في معركة اليرموك القضاء على هذا النفوذ كلما كان مهدّدا لها.

ب– ليس هناك فاصل جغرافي ذو شأن يفصل طرابلس عن بلاد إفريقية للوقوف عنده، كما حدث ذ ك في مناطق جغرافية فتحها المسلمون، ومن هنا بدأ التفكير أيام خلافة عثمان بن عفان في مواصلة الفتوحات غربا، وبدا الاستعداد لفتح إفريقية أوّلا، ثم فتح المغربين : الأوسط والأقصى في مرحلة لاحقة.

ويمكن تقسيم فتح بلاد المغرب إلى مرحلتين :

– المرحلة الأولى يمكن أن نطلق عليها مرحلة الاستكشاف، والتعرّف إلى الوضع الجغرافي والسكاني للبلاد، وهي تمتد من دخول الجيش العربي برقة، وفتح طرابلس، وفزّان سنة 22هـــ/643م إلى حملة عقبة بن نافع الأولى، وتأسيس القيروان سنة 50هـــ/670م.

– والمرحلة الثانية، هي مرحلة قرار الفتح النهائي والاستقرار ببلاد المغرب، وذلك ابتداء من سنة 50هـــ/670م إلى ولاية موسى بن نصير، وفتح الأندلس عام 93هـــ/712م، ولا بدّ من التلميح في هذا الصدد إلى أن كل مرحلة عرفت أحداثا سياسية وعسكرية متعددة، من أبرزها في المرحلة الأولى غزوة العبادلة سنة 27هـــ/645م على حسب رواية ابن عبد

الحكم وفتح مدينة سبيطلة مقر الإمبراطور البيزنطي المنشق عن قرطاجنّة جرجير، كما تسميه المصادر العربية، ثم الغزوة الكبرى التي قادها أحد كبار أنصار الحزب الأموي بعد صفين والي مصر معاوية بن حديج السكوني سنة 45هـ/665م. وتذكر بعض الروايات التاريخية أنه غزا إفريقية ثلاث مرات، وأنه اتّخذ معسكرا له في موضع تأسيس القيروان يرسل منه السرايا في اتجاهات مختلفة، وحاول الرّوم في أيّامه استرجاع إفريقية لما أنزلوا قوّة بحرية في ميناء سوسة بقيادة أحد البطارقة، ولكنهم سرعان ما انهزموا، ورجعوا إلى مراكبهم دون قتال أمام الجيش الذي أرسله ابن حديج من معسكره بقيادة عبد الله بن الزبير.

وكانت الجيوش العربية في المرحلة الأولى تعود في حالتي النصر والهزيمة إلى مناطق آمنة مشرقا مثل برقة، أو مصر. ونذكر هنا أن بلاد المغرب كانت في هذه المرحلة تابعة لوالي الفسطاط.

وتتمثل أبرز أحداث المرحلة الثانية في عزل أبي المهاجر دينار وتولية عقبة بن نافع، (55-62هـ/681-684م)، واستشهاده في تهودة (سيدي عقبة حاليا) أمام الروم، وحلفائهم من البربر بقيادة كسيلة، وقد استولى على القيروان وحكمها أربعة أعوام (65-69هـ/684-688م) ؛ ومن الأحداث البارزة في هذه المرحلة الصراع ضدّ الرّوم والبربر معا، والقضاء على المقاومة الأخيرة، وتركيز الحكم العربي نهائيا في بلاد المغرب، وذلك أيّام ولاية حسان بن النعمان الغساني (73هـ- 85/ 692-704م)، وفتحه لقرطاجنة من جهة، وصراعه ضد تحالف قبائل جبال الأوراس بزعامة الكاهنة من جهة أخرى.

إن الفتح النّهائي لبلاد المغرب وخضوعها للسلطة الجديدة في عاصمة الخلافة : دمشق سمح لاستراتيجية الفتوحات الإسلامية أن توجّه أنظارها إلى الضفة الشمالية، والسيطرة على الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسّط، فتمّ في عصر الولاة فتح الأندلس انطلاقا من شواطئ المغرب الأقصى، وصقلّية انطلاقا من سواحل إفريقية في مرحلة لاحقة، أي أيّام الأغالبة.

تأسيس المدينة وتطوّرها :

لما قررت السلطة المركزية – في عاصمة الدولة الأموية : دمشق – الفتح النهائي لبلاد المغرب، وتركيز السلطة الإسلامية الجديدة فيها بدأت مرحلة التخطيط لبناء عاصمة دينية سياسية وعسكرية على غرار الأمصار الإسلامية التي بنيت في بلاد المشرق : الكوفة، والبصرة، والفسطاط فكانت القيروان المصر الرابع، واتخذت بعد ذلك مثالا لسياسة التمصير التي

عرفتها أقاليم المغرب العربي في القرنين: الثاني والثالث للهجرة، فقد تأثرت بها فاس عاصمة الأدارسة، وتاهرت عاصمة الدولة الرستمية، وسلجماسة عاصمة بني مدرار، وقد عرفت حياة المدينة منذ تأسيسها حتى سقوطها أيام حملة بني هلال وبني سليم على إفريقية في منتصف القرن الخامس للهجرة مراحل متعددة سنشير إليها بإيجاز بقدر ما تسمح بذلك الصفحات المحددة لهذه الدراسة.

تكاد تجمع الروايات على الأهمية التي أولاها الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان لتجهيز حملة عسكرية لمواصلة حركة الفتح لبلاد المغرب، يكون هدفها الأساسي هذه المرة تحقيق الفتح الدائم، والاستقرار نهائيا، فوقع اختياره على قائد له خبرة بالمنطقة فقد فتح زويلة وفزان أيام عمرو بن العاص، ثم استقر ببرقة، وهو عقبة بن نافع فجهز له جيشا يتألف من عشرة آلاف فارس، بينهم خمسة وعشرون صحابيا، وعدد كبير من جيل التابعين، ثم انضمّت إليه في مصر، وبرقة أعداد أخرى من المقاتلة، ولما وصل عقبة إلى إفريقية مرّ بالموضع الذي اتخذ فيه معاوية بن حديج قيروانا فلم يعجبه فواصل السير حتى بلغ المكان الذي به اليوم مدينة القيروان فعسكر فيه، وفكر في تأسيس مدينة عربية تكون قاعدة أمامية للفتوح العربية في اتجاه الغرب، ومركزا لنشر العروبة والإسلام، مفيدا في ذلك من التجارب التي عرفتها سياسة التمصير في بلاد المشرق، فاختط القيروان سنة 50هـ/670م، وبنى المسجد الجامع، ودار الإمارة، ثم قسمّت الأرض المحيطة بهما على القبائل والناس لبناء الدور والمساكن، واختلفت الروايات في تحديد مساحة المدينة أيام التأسيس فيذكر ابن عذاري أنها بلغت ثلاثة عشر ألفا وستمائة ذراع، ثم استمرّت حركة البناء والعمران، فأصبحت مدينة كبيرة لها شوارع ممتدة، وأسواق متعددة، وشرع بعد ذلك في تنظيم الدواوين، وركّز عقبة جهوده في السنوات الأولى لبناء المدينة حتى فرغ من ذلك عام 55هـ إدراكا منه لأهمية تأسيس مركز استراتيجي عسكري قبل مواصلة الفتح في اتجاه المغربين : الأوسط والأقصى، ولا مناص من التأكيد في هذا الصدد على أن الأولوية في اختيار موضع المدينة قد أعطى للعامل العسكري الإستراتيجي، فقد كانت القيروان عند تأسيسها معسكرا قال ابن عذاري : "أراد أن يتخذ مدينة يكون بها عسكر المسلمين وأهلهم وأموالهم"، ومن هنا جاءت كلمة قيروان التي تعني المعسكر أو الخيمة أو مخزن السلاح أو الأموال فقد كان للعامل الاستراتيجي شأن ذو بال في اختيار موضع المدينة، وقد استشار عقبة أصحابه فرحبوا بالفكرة، وبلغت الحماسة ببعضهم إلى

درجة أنهم ذهبوا أن يكون أهلها مرابطين فيها، "وقالوا نقر بها من البحر ليتمّ الجهاد والرباط"، ولكن عقبة الخبير بالمنطقة، وقد رابط ببرقة بعد عودة عمرو بن العاص إلى مصر، لم يوافق على ذلك، وبيّن لأصحابه خطر الرباط على ساحل البحر خشية الروم مع الملاحظة أن الأسطول البيزنطي ما يزال وقتئذ يسيطر على البحر الأبيض المتوسط، وهناك عامل إستراتيجي عسكري آخر لا يقل خطورة عن الأول، وأعني بذلك بناء قاعدة عسكرية مواجهة لمعاقل القبائل البربرية التي لم تعتنق الإسلام بعد، وتكون قريبة منها مع ضمان بقاء الطريق إلى مصر مفتوحا عبر مسلك الشريط الساحلي، أو عبر المسالك الصحراوية إن دعت الضرورة إلى ذلك لوصول الإمدادات العسكرية، فقد أدركت القيادة العربية بعد غزوة العبادلة، وغزوات معاوية بن حديج أن القوة البيزنطية في إفريقيّة قد انهارت، وأن المواجهة الصعبة ستكون مع مناطق القبائل البربرية ذات الكثافة السكانية في اتجاه الغرب، وقد بيّنت الأحداث ذلك أيام الصراع العسكري بين حسان بن النعمان والكاهنة.

وأودّ في هذا الصدد إبراز النقاط التالية :

أ - إنّ نفوذ مدينة القيروان السياسي امتدّ في المرحلة الأولى شرقا إلى برقة، وغربا إلى شواطئ المحيط، وشمالا إلى الأندلس، فقد كانت تابعة إلى والي القيروان، كما كانت إفريقيّة في مرحلة الفتح الأولى تابعة إلى والي مصر، وجنوبا إلى بلاد السودان، وكانت يومئذ حقا عاصمة الوحدة السياسية والثقافية التي عرفتها بلاد المغرب في عصر الولاة، ولما تقلّص نفوذها السياسي بعد تأسيس الإمارات المستقلة في تاهرت، وسلجماسة، وفاس امتدت رسالتها الحضارية من منتصف القرن الأول إلى منتصف القرن الخامس الهجري.

ب- أدت القيروان رسالة خطيرة الشأن في نشر الإسلام عبر العلاقات الاقتصادية والثقافية مع بلاد السودان، والأقاليم الصحراوية في منطقة زويلة وفزان، وكانت قبلة الدارسين الوافدين عليها من هذه المناطق، وكذلك من الأندلس، ومن جزر الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط بعد خضوعها للنفوذ الإسلامي، كما سنرى ذلك في حديثنا عن رسالتها الحضارية.

ج- ولا يمكن الحديث عن القيروان دون الإشارة إلى مشكلة الماء في المدينة، فهي مشكلة قديمة تحدث عنها الجغرافيون العرب، فذكروا أن سكان المدينة اعتمدوا أساسا على ماء المطر الذي يخزن في المواجل الموجودة في كل دار بالإضافة إلى الفسقيات العامة.

إنّ قضية المياه بالقيروان جعلتها تتميّز عن المدن المغربية الأخرى بفسقياتها الشهيرة، ولا سيما فسقية الأغالبة التي بناها أبو إبراهيم أحمد بن الأغلب سنة 246هـ/860م، وعدّ ذلك من أبرز أعماله العمرانية إلى جانب توسيع مسجد القيروان. روى ابن عذاري قال : إنّ أبا إبراهيم بن الأغلب أخرج سنة 245هـ/859م "ما لا كثيرا لحفر المراجل، وبنيان المساجد والقناطر لكلمة كانت منه على سكر" (البيان المغرب، ج1، ص106).

وسنرى كيف تمد المدن الجديدة التي شيدت بضواحي القيروان العاصمة القديمة بما تحتاجه من مياه، كلما دعت الضرورة إلى ذلك، روى المقدسي أن المعز بن باديس أجرى قناة من الجبل تملأ المواجل بعدما تدخل قصره بصبرة.

إن دراسة قضية المياه في القيروان وضواحيها تقيم الدليل:

أولا- على مدى التقدم المعماري والفني الذي بلغة السياسية المائية في القيروان، و بخاصة في العهد الأغلبي، وقد أفادت دون ريب من تقاليد السياسة المائية التي عرفتها إفريقية قبل الفتح العربي الإسلامي من جهة، ومن تجارب الأمصار العربية في المشرق من جهة أخرى.

ثانيا_ قد استفادت المدن المغربية الجديدة التي أسست بعد القيروان من التجربة القيروانية، وهذا مظهر آخر من مظاهر الإشعاع الحضاري لمدينة عقبة.

د- أن الحديث عن تأسيس القيروان وتطوّرها يجرّ حتما إلى الإشارة بإيجاز إلى ثلاث مدن أسست في ضواحيها لأسباب سياسية، وأمنية، ومذهبية، وهي العباسية، ورقادة، وصبرة المنصورية، فقد أسس إبراهيم بن الأغلب سنة 184هـ/800م جنوب القيروان مدينة القصر الكبير، وسماها العباسية نسبة لبني العباس، ونقل إليها دواوين الدولة بعد أن ترك دار الإمارة التي بناها عقبة بن نافع في جنوب الجامع الكبير، وقد تطوّرت حركة العمران في المدينة الجديدة تطوّرا سريعا، وانتقل إليها أمراء بني الأغلب، وكبار رجال الدولة، وكان بناء العباسية بالآجر، ولهذا كانت توصف بعظمة البناء بالمقارنة مع القيروان التي كان بناؤها بالمدر بالدرجة الأولى، وبنيت بها صهاريج كثيرة لحل مشكلة المياه، ولما يقل الماء بالقيروان حين يشتد الحرّ، وتجفّ مراجلها، وصهاريجها تسعفها صهاريج العباسية، ومما يدل على اتّساعها، وتطوّر العمران بها كثرة سكانها، وتعدد أبوابها، ثم أسس الأمير إبراهيم بن أحمد سنة 263 هـ/876م عاصمة سياسية ثانية هي مدينة رقادة على مسافة أربعة أميال من القيروان، وبقيت عاصمة لبني الأغلب إلى أن سقطت دولتهم أمام زحف جيوش أبي عبد الله

الشيعي، لتصبح أول عاصمة سياسية للدولة الفاطمية، وبعد ثلاث عشرة سنة غادرها الخليفة الفاطمي عبيد الله المهدي ليستقرّ بعاصمته الجديدة المهدية، فدخل رقادة الوهن، وتدهورت فيها الحركة العمرانية، ثم اندثرت.

أما المدينة الثالثة المرتبطة بتاريخ القيروان ارتباطا وثيقا فهي صبرة المنصورية التي أسسها إسماعيل بن القاسم بن عبيد الله المهدي سنة 337هـ/948-949م، واستمرّت عاصمة إفريقية السياسية والاقتصادية إلى أن سقطت مع القيروان أيام زحف بني هلال في منتصف القرن الخامس الهجري.

القيروان : مركز حضاري

الحياة الاقتصادية والاجتماعية

أدت القيروان فى أثناء عصور ازدهارها دورا سياسيا بعيد المدى، فقد بقيت مدة طويلة عاصمة المغرب العربي الموحد، بل بلغ نفوذها بلاد الأندلس، وجزر البحر الأبيض المتوسط شمالا، والصحراء الكبرى جنوبا، كما أصبحت مثالا يحتذى به في سياسة التمصير التي عرفتها بلاد المغرب، كما ألمعنا إلى ذلك، ولكن تبقى رسالتها الحضارية بشقيها: العمراني والثقافي هي الأساس في تاريخها الثري.

عرفت القيروان تطورا عمرانيا سريعا إثر مدة قصيرة من التأسيس شأنها في ذلك شأن الأمصار الإسلامية الجديدة، وقد ساعد مركزها السياسي والديني، وموقعها الجغرافي على المسلك الرئيس بين الأندلس والمغربين : الأوسط والأقصى من جهة، والمشرق الإسلامي وموانئ المدن التجارية الواقعة على شواطئ إفريقية من جهة ثانية على سرعة التطور العمراني؛ لتصبح في عصور الازدهار الاقتصادي المغربي، ولاسيما التجاري منه مركزا حساسا، ونشطا في الدورة الاقتصادية المغربية خلال القرنين: الثالث والرابع للهجرة. فلم تمض سوى مدة قصيرة على اختطاط عقبة مسجدها الجامع، ودار الإمارة حتى "أخذ الناس في بناء الدور والمساكن والمساجد، وعمرت، وشد الناس إليها المطايا من كل أفق، وعظم قدرها"، ولكننا نعتقد أن العامل الأساس الذي استفادت منه المدينة في حياتها العمرانية منذ مطلع القرن الثالث الهجري هو ذلك التحوّل الجذري الذي عرفته الحياة الاقتصادية المغربية نتيجة تطور التجارة الصحراوية، وتدفق البضاعتين الثمينتين : الذهب والرقيق من بلاد السودان إلى مراكز التجارة المغربية، وهي ظاهرة عامة شملت المدن المغربية الأخرى الواقعة على المسالك التجارية الرئيسة.

ولا نُغفِلُ هنا الإشارة إلى استفادة القيروان، ومدن إفريقية بصفة عامة من بناء سلسلة المحارس والرباطات ابتداء من النصف

الثاني للقرن الثاني الهجري من بلاد الشام إلى البحر المحيط للدفاع عن العالم الإسلامي ضد غارات الأسطول البيزنطي،ثم سيطرة الأسطول الأغلبي، والفاطمي فيما بعد، على الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط.

وهكذا أصبحت القيروان لا تمثل بالنسبة لبقية مناطق المغرب نموذج المدينة الإسلامية الأصيلة في حضارتها، وفنها المعماري فحسب، بل أيضا في حياتها الاقتصادية، وتطورها العمراني السريع.

ونذكر في هذا الصدد أنها كانت عاصمة منطقة جغرافية خصبة نسبيا في بلاد المغرب : إفريقيّة، فقد سمح هذا لحركة التبادل التجاري في أسواقها بالجمع بين بضائع التجارة الصحراوية، ولاسيما الذهب والرقيق وبضائع غذائية أساسية مثل الحبوب، الزيت، والتمور، وأنواع البقول والثمار، واللحوم، وهي حركة تعتمد على عملة قوية، فقد أشارت المصادر إلى حرص أمراء بني الأغلب على المحافظة على جودة العملة، ثم جاءت السياسة المالية الدقيقة التي اتبعها الفاطميون بعدهم، وسيطرتهم على مسالك تجارة الذهب داعمة لقوة العملة بالقيروان بالرغم من سنوات القحط الموسمية، ومن الأحداث السياسية والعسكرية التي عرفتها المدينة خلال القرنين: الثالث والرابع، وبالرغم من السياسة الجبائية الثقيلة التي وضع أسسها الخليفة الفاطمي الأول عبيد الله المهـدي (297-322هـ/910-934م)، ومن انتفاضة صاحب الحمار، وما أدت إليه من وضع اقتصادي ومالي متأزم في إفريقية.

وإذا حاولنا التعرف إلى مدى التطوّر العمراني الذي بلغته القيروان خلال الفترة التي تهمنا فإننا نستطيع أن نتبين ذلك من خلال بعض الملامح الأساسية للحياة الاقتصادية والاجتماعية :

أولا– مظاهر الثراء، ومبالغ الثروة الذهبية بالخصوص التي جمعتها السلطة عن طريق الجباية، وأنواع المكوس، وبوسيلة التغريم أيضا، أو ما تشير إليه النصوص من ثروات تجمعت بأيدي فئة التجار بها.

ثانيا– أهمية أسواق القيروان، وتعددها، ويعكس ذلك نشاطا تجاريا مستمرّا، وأصبح غلاء الأسعار بها، أو انخفاضها يؤثر في أسعار أسواق المدن الأخرى، وتؤمها يوميا، أو تغادرها قوافل تجارية عديدة حاملة لشتى البضائع، فإذا عرفنا أهمية أسواق القيروان في حركة التبادل التجاري المغربي والإسلامي عامة، والتطوّر الديمغرافي السريع في حياة المدينة فإننا لا نستبعد أن يؤمّ العدد الأوفر من تلك القوافل الضخمة التي تبلغ دوابها وإبلها الألف والأكثر، والمنطلقة

من توزر حاملة لأنواع تمور بلاد الجريد، أو من باجة تحمل أنواع الحبوب إلى أسواق القيروان لتسديد الحاجات الاستهلاكية الجديدة بالمدينة، وللتبادل التجاري.

ونلاحظ هنا أن أسواق القيروان ارتبطت خلال القرنين الثالث والرابع بأسواق المدن الثلاث التي أنشئت حول المدينة العباسية : ورقادة، وصبرة.

ثالثا– لم تمدنا المصادر المعروفة عن مبالغ المكوس الموظفة على القوافل الداخلة إلى القيروان، أو الخارجة منها، ولكننا نستطيع أن نتصوّر ذلك بصفة تقريبية طبعا بالمقارنة إلى مكوس أبواب صبرة، فقد بلغ دخل كل باب من أبوابها الخمسة ستة وعشرين ألف درهم يوميا مع الملاحظة أن عدد أبواب القيروان وصل إلى أربعة عشر بابا.

رابعا – خطط القيروان، ومنشآتها المعمارية، إن الإشارات المشتتة هنا وهناك في كتب الطبقات إلى أحياء القيروان ودروبها، وفنادقها ومساجدها تعطي فكرة واضحة عن أهمية التقدم العمراني، فقد بلغ طول الشارع التجاري الرئيس بالقيروان : سماط سوق القيروان ميلين وثلثا، أي ما يزيد عن ثلاثة كلم ونصف.

التجارة :

نوعان من التجارة في أسواق القيروان : تجارة محلية، وتجارة كبرى تقوم أوّلا وبالذات على نشاط قوافل توريد البضاعة إلى المدينة، وتصديرها منها، وهي التي أكسبت أسواقها دينامية اقتصادية ذات شأن ، ونشاطا تجاريا دائبا، وهي التي تكمن– دون ريب – وراء مظاهر الثراء في المدينة، ووراء تجمع الثروات المالية لدى بعض الفئات الاجتماعية، وفي طليعتها التجار الكبار.

أما فئات هذه المهنة، وضروب التعامل التجاري فهي خاضعة لأبواب المعاملات في كتب الفقه الإسلامي، ولا سيما في أمهات فقه المدرستين المتنافستين في القيروان : المدرسة الحجازية، والمدرسة العراقية، وهي لا تختلف عن فنّيات التجارة الإسلامية.

ولكن قد يستغرب المرء هنا حين نذهب إلى أن التقاليد التجارية القديمة، والرغبة في تحقيق الربح بأسرع ما يمكن وأيسره، قد تغلب كل ذلك على القواعد الفقهية الإسلامية، ونلمس هذه الظاهرة في القيروان أيضا المشهورة بطابعها الديني، وبتأثير فقهائها في شؤون الحياة العامة، فقد كان كثير من علماء المدينة المعروفين بورعهم يتحاشون أخذ مال التجارة، فقد عرض سحنون على صاحبه سعيد بن عباد صرة مال وحلف

قائلا : "ما هي مال سلطان، ولا من تاجر، ولا من وصيّة، وإنما هي ثمرة بعتها، غرستها بيدي، فخذها تتقوّ بها على آخرتك ودنياك". ويبدو أن إعطاء القروض بفائض كان منتشرا بالرغم من تحريم الرّبا، فهنالك إشارة واضحة من المالكي إلى أن القاضي عبد الله بن طالب قد قضى على التعامل بالربا.

وعرفت فنيات التجارة الإسلامية بالقيروان نظام الشركة، والوكالة التجارية، وأسست الشركات في ميدان التجارة المحلية، فقد كانت بين عبد الجبار بن خالد السرتيّ "194 هـــ- 281 هـــ)، من أصحاب سحنون وحنديس القطان "شركة في القطن يعملان في سوق الأحد فيه"، أما التجارة الكبرى فقد عرفت صيغة الشركة والوكالة، قال أبو العرب : "قد حدثني بكر بن حماد قال : سمعت أن أبا عبد الرحمن المقرئ قال: "قدمت إفريقية سنة ست وخمسين ومائة وأنا وكيل لرجل من التجار".

ويبدو أن الوكيل التجاري يكون أحيانا وكيلا لتاجر واحد، إذا كانت تجارته كبيرة، ويجهز قوافل خاصة به، كما كان يفعل ذلك إسماعيل بن عبيد مولى الأنصار المعروف بتاجر الله، وقد يتعهد بالوكالة لأكثر من تاجر.

ونريد أن نبرز – تتمة للحديث عن بعض صيغ العمل التجاري يومئذ – مسألتين :

- المسألة الأولى تتصل بالاحتكار في تجارة المواد الغذائية، وهي نقطة حساسة في تاريخ أسواق القيروان؛ نظرا لسنوات القحط التي تصيب إفريقيّة، ومنطقة القيروان بالذات من فترة لأخرى، وما تتسبب فيه من غلاء أسعار المواد الغذائية، وانتشار المجاعات "قال محمد يونس السدري : سألت أبا عياش (207هـــ- 295هـــ) عن التجارة بالقمح فأباح لي ذلك في وقت كثرته ورخصه، ومنعه في وقت غلائه إلا مالا بدّ منه، وقال : بخلاف الزيت يريد إباحته في كل وقت، واحتج بأن ابن المسيب كان محتكرا للزيت".

وقد لقيت هذه المسألة اهتماما كبيرا من طرف فقهاء القيروان في عصور مختلفة؛ لما لها من خطورة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع القيرواني.

-أما المسألة الثانية، فلها ارتباط بحركة النقل التجاري، فقد كانت القيروان تمثل نقطة الانطلاق في ضبط المسالك، وتحديد المسافات التي تحدث عنها الجغرافيون العرب، وبقيت منذ تأسيسها إلى سقوطها في منتصف القرن الخامس الهجري أهم مركز مغربي في حركة النقل التجاري، ولكن الأمر الجديد الذي اكتسب أهمية خلال القرن الثالث الهجري، أي بعد فتح صقلية، وسيطرة الأسطول الأغلبي على المنطقة

الغربية من حوض البحر الأبيض المتوسط هو النقل التجاري البحري بين إفريقية من جهة، والمشرق الإسلامي والأندلس، وصقلية من جهة أخرى، وقد كان لهذا العامل الجديد تأثير في النشاط التجاري القيرواني، واحتاج تطوّر النقل البحري إلى ضبط قضايا المعاملات فيه، فألف محمد بن عمر (توفي سنة 297هـ) كتابا في أكرية السفن، ويلوح أن أمراء بني الأغلب كانت لهم سفن يؤجرونها لعمليات النقل البحري التجاري.

ولا غرو أن تتطور حركة النقل التجاري البري والبحري معا، فقد كانت القيروان نقطة لقاء بين المغرب والمشرق من جهة، وبين التجارة المتوسطية وقوافل التجارة الصحراوية من جهة أخرى.

الأسواق :

لم تكن لأسواق القيروان أهمية من حيث تعددها، وتنوّع اختصاصها فحسب، بل كانت تؤثر في أسعار أسواق المدن الأخرى، وتتخذها أنموذجا من حيث التنظيم، وتطبيق قواعد الحسبة، وقد كان الوالي يزيد بن حاتم (155هـ-171هـ) هو الذي رتب أسواق القيروان، وجعل كل صناعة في مكانها، وهذا يؤكد التطور العمراني الكبير، وازدهار المدينة اقتصاديا منذ منتصف القرن الثاني.

وكانت تسمى هذه الأسواق باسم اختصاصها التجاري، ونسب البعض منها إلى أسماء أشخاص، أو إلى فئة اجتماعية معيّنة مثل "سوق إسماعيل"، تاجر الله ، وسوق ابن هشام، وسوق اليهود، وحوانيت الرهادنة، أما بقية الأسواق المنسوبة إلى البضاعة، أو المهنة، فهي : السوق الكبير، ولعل المقصود هنا سماط القيروان الشهير، وسوق البزازين، وسوق السراجين، وسوق الضرب، وسوق الجزارين، وسوق الزجاجين، وسوق النخاسين، ولعله هو المسمى أيضا بموقف الدواب، وسوق القطانين، وسوق الدجاج، وسوق الغزل، وسوق الخرازين، وسوق الأحد، وحوانيت الفحامين، وحوانيت الرفائين، وحوانيت الكتانين، وحوانيت الصرافين.

وأود هنا إبداء بعض الملاحظات :

أولا – أن أسواق القيروان قد اشتهرت في المشرق الإسلامي منذ القرن الثاني، وأَمَّهَا عدد من تجاره.

ثانيا – أن أسواق المدينة، وحوانيت تجارها، وأموالهم كانت تتعرض للنهب فى أثناء انتفاضات المدن، حدث هذا في القيروان، وفي المدن المحيطة بها مثل صبرة، فقد نهبت الأسواق، وأموال التجار إثر اغتيال أبي علي حسن بن خلدون البلوي سنة 407هـ.

ثالثا – أن تجار هذه الأسواق قد أجبروا أكثر من مرة من طرف السلطة الحاكمة على نقل دكاكينهم إلى شوارع، أو مدن جديدة.

رابعا : أن أحكام السوق المعروفة في المدن الإسلامية الأخرى هي نفسها التي اعتمدت في تنظيم أسواق القيروان، فهي تخضع لأصول الفقه الإسلامي، ويبدو أن التطور الاقتصادي الذي عرفه المغرب خلال القرن الثالث الهجري، واتساع نطاق نشاط الأسواق طرحا قضايا جديدة في ميدان أحكام السوق، فاهتم بها اهتماما خاصا أحد علماء إفريقية يحيى بن عمر (213هـ-289هـ).

وقد كانت الحسبة ترجع بالنظر إلى ولاة القيروان إلى أن تولى سحنون قضاء إفريقية فأصبح ينظر في شؤون الأسواق "قال غير واحد : أول ما نظر سحنون في الأسواق، وإنما كان ينظر فيها الولاة دون القضاة، فنظر فيما يصلح من المعاش، وما يغش من السلع، وكان يجعل الأمناء على ذلك، ويؤدب على الغش، وينفي من الأسواق من يستحق ذلك، وهو أول من نظر في الحسبة من القضاة، وأمر الناس بتغيير المنكر.

العملة :

إنّ قضيّة العملة في القيروان تمت بصلة متينة إلى موضوع العملة المغربية أولا، والإسلامية ثانية، ثم هي مرتبطة بصفة خاصّة بتجارة الذهب مع بلاد السودان، ولذا سنقتصر هنا على إبداء بعض الملاحظات الأساسية التي لها مساس بالعملة، وعلاقاتها بالحياة الاقتصاديّة القيروانيّة. كانت العملة المتداولة في إفريقية قبل تأسيس إمارة الأغالبة هي العملة المنتشرة في المشرق الإسلامي، أي الدينار البيزنطي، والدرهم الساساني، ثم العملة الإسلامية التي ضربها عبد الملك بن مروان سنة 79 هـ/698 م، ونحن نقرأ في ترجمة أبي سعيد المقبري المتوفى بالقيروان سنة 100 هـ النص التالي : "وذكر عنه أنّه استلف (دينارا جرجيريا) من رجل على أن يعطيه (منقوشا) بمصر، فسأل ابن عمر عن ذلك فقال: (لولا الشرط الذي فيه لم يكن به بأس)" ، وضرب في المغرب والأندلس في نهاية القرن الثاني الهجري نصف الدينار، وثلث الدينار، ثمّ أسّست في القيروان دار للضرب، وأصبحت الدنانير تضرب بها، ثمّ أسّست في القيروان دار للضرب، وأصبحت الدنانير والدراهم تضرب بها في العهد الأغلبي، وضرب الأغالبة في القرن الثالث ربع الدينار، ثم

انتشر في العهد الفاطمي في بلاد المغرب، وصقليّة، والأندلس واشتهر في مصر بعد ذلك، وقد استمر ضرب العملة في إفريقية باسم الخلفاء الفاطميين 145 سنة، أي من سنة 296 هـ إلى سنة 441 هـ .

ومن المعروف أنّ كثيرا من زعماء حركات المعارضة السياسية والدينيّة للسلطة المركزيّة ضربوا السكة باسمهم، ومن أشهرهم منصور الطنبذي في العهد الأغلبي، وصاحب الحمار في العهد الفاطمي، وأحد الدعاة بكتامة في العصر الصنهاجي (سنة 376 هـ).

ومن المعروف أنّ أمراء بني الأغلب قد حرصوا على قوّة عملتهم وجودتها فحافظ الدينار الذهبي على وزنه 4،20 غ (أو 4،25 غ) (66)، وفي الدرهم 16 خروبة، وضرب في العصر الأغلبي ربع الدرهم، وثمن الدرهم، وهذه النقود الصغيرة هي التي حدث فيها الغشّ والزيف، فهنالك إشارة إلى الدرهم الجيّد، والدرهم السَّتُّوق، أي الدرهم الزائف من النحاس، ولّما انتشرت في إفريقية هذه القطع الصغيرة، وأضرّت بالعملة الأغلبيّة قام الأمير إبراهيم بن أحمد الأغلبي بإصلاح نقدي سنة 275 هـ أدى إلى انتفاضة سكان القيروان، وحدوث هيجة بإفريقيّة على حسب تعبير ابن عذارى تعرف بثورة الدراهم، وذلك أنّ إبراهيم بن أحمد ضرب الدراهم الصحاح وقطع ما كان يتعامل به من القطع، فأنكرت ذلك العامّة، وأغلقوا الحوانيت وتألّفوا، وصاروا إلى رقادة، وصاحوا على إبراهيم، فحبسهم في الجامع، واتّصل ذلك بأهل القيروان، فخرجوا إلى الباب، وأظهروا المدافعة، فوجّه إليهم إبراهيم ابن أحمد وزيره أبا عبد الله بن أبي إسحق، فرموه بالحجارة وسبّوه، فانصرف إلى السلطان إبراهيم ابن أحمد فأعلمه بذلك، فركب إبراهيم إلى القيروان ومعه حاجبه نصر بن الصمصامة في جماعة من الجند، فناصبه أهل القيروان القتال، فتقدّم إبراهيم بن أحمد إلى المصلى ، فترل، وجلس، وكفّ أصحابه عن قتالهم، فلمّا اطمأنّ به مجلسه، وهدأ النّاس، خرج إليه الفقيه الزاهد أبو جعفر أحمد بن مغيث، فكان بينهما كلام كثير، ودخل أبو عبد الله بن أبي إسحق الوزير مدينة القيروان مع أحمد بن مغيث، فشقّ سماطها، وسكن أهلها، فرجع إبراهيم بن أحمد إلى رقادة، وأطلق المحبوسين بالجامع، وانقطعت النقود والقطع من إفريقية إلى اليوم، وضرب إبراهيم بن أحمد دنانير ودراهم سماها العاشريّة في كلّ دينار عشرة دراهم.

وقد رأينا تطوّر مهنة الصّيارفة في القيروان، ووجود سوق خاصّ بهم لتبديل العملة، وصرف الدينار إلى دراهم، ولكن يبدو أنّ مهنة

الصيرفي كانت تتجاوز عمليات صرفيّة بحتة، بل يقوم بمهمّة بنكية في نفس الوقت، فيمكن للخواص أن يودعوا لدى الصيارفة أموالهم، كما كانت تودع عند الأمناء والتجّار، فقد كتب محمد بن سحنون رقعة لرجل أراد إعانته إلى صيرفي بعشرين دينارا، وقال: اشتر بها لأهلك ما يحتاجون، فهذا النصّ يدلّ على أنّ الأموال الخاصّة كانت تودع لدى الصيارفة، ولا غرابة في ذلك فقد كانت تودع أيضا لدى التجّار، فقد أودع الإمام سحنون مالا عند صديقه العطار، وكلما احتاج إلى مبلغ أرسل إليه برقعة، ثم حاسبه العطار بالرقاع عندما نفد المبلغ.

الحياة الاجتماعيّة :

مظاهر الثّراء :

نلاحظ، بادئ ذي بدء، أنّ مظاهر الحياة الاجتماعيّة الثريّة المترفة في القيروان تكاد تنحصر في أواسط الفئات الاجتماعيّة المسيطرة سياسيّا واقتصاديّا في المدينة الإسلامية في العصر الوسيط: الفئة الحاكمة، وفئة التجّار، ونجد أحيانا ثروات مصدرها الملكيّة العقاريّة الشاسعة، فقد روى عن القاضي عبد الله بن طالب أنّه لّما ولى القضاء كان عنده ثمانون ألف دينار، فقد كان يملك آلاف الزياتين في الساحل.

إننا نلمس مظاهر الثروة في إفريقية منذ عهد الفتح، فقد عجب العرب الفاتحون من الثروة الذهبيّة التي غنموها في إفريقية، وقد وجدوا فعلا كميات ضخمة من الذهب بالرغم من الأزمة العمرانيّة والاقتصاديّة التي عرفتها إفريقية في العصر البيزنطي.

تشير المصادر في الحديث عن غزوة العبادلة سنة 27 هـ/645م أنّ عبد الله بن سعد صالح البيزنطيين في سبيطلة على خراج بلغ ألفي ألف دينار، وخمسمائة ألف دينار، وفي رواية أخرى صالح أهل المدائن والحصون على مائة ألف رطل ذهبا، وفي رواية ثالثة أنّ رؤساء أهل إفريقية اجتمعوا بعد الهزيمة، وسقوط سبيطلة، وطلبوا أن يقبض منهم ثلاثمائة قنطار من الذهب جزية.

إنّ هذه الثروة الذهبيّة لم تبق في إفريقية في عهد الفتح، بل تشتتت، ولكنّنا نجد كميات ذات بال من الأموال تصل إلى المشرق غنيمة من حملات الفتح خلال النصف الثاني من القرن الأوّل، ثمّ رحل حسان بمن معه من السبي والغنائم والأموال إلى عبد الملك بن مروان، وكان معه خمسة وثلاثون ألف رأس من سبي البربر، وكان معه من الذهب ثمانون ألف دينار قد جعلها حياطة عليها في قرب الماء"، وكانت

الأموال التي عاد بها موسى بن نصير محل عجب كبير في المشرق، وبعد هذه الفترة، وانتهاء مرحلة الفتح أصبحنا لا نلاحظ مظاهر خاصّة للثروة في إفريقية إلى بداية العصور الجديدة التي أصبحت فيها التجارة بالخصوص مصدر مظاهر الثراء في المدن المغربيّة، أي ابتداء من القرن الثالث الهجري.

تلوح مظاهر الثراء في القيروان خلال القرنين: الثالث والرّابع أوّلا في حياة الأسرة الحاكمة، ورجال الدولة، ثمّ تظهر لنا أيضا في حياة الفئات الاجتماعيّة الثريّة، وفي طليعتها فئة التجّار، ويظهر ذلك في بناء المنازل الرفيعة، وفي التفنن في اللباس، فقد كان قاضي القيروان ابن غانم : "يجيد اللباس، لقد مات فأصابوا له كُسًى قومت بألف دينار"، وفي التصدّق على الفقراء أيضا، فقد تصدق تاجر الله بثلث ماله، وروى عن محمد بن عمر " أنّه ولي القضاء، ومعه ثمانون ألف دينار، فلم يقبل حتى تصدّق بجميعها أيّام قضائه"، ونميل إلى الاعتقاد بأنّ الأثرياء من التجّار كانوا ينتسبون بالخصوص إلى الفئة التي كانت تعمل في ميدان التجارة الكبرى.

الفئات الاجتماعيّة :

فئة التجّار :

إنّه من الطبيعي أن تحتلّ هذه الفئة مكانة بارزة في مجتمع تجاري، مثل مجتمع المدن الإسلامية في العصر الوسيط، ويأتي تصنيفها بعد الفئة الحاكمة، ومصالحها مرتبطة بها، بالرغم ممّا يحدث من توتّر بينهما نتيجة سياسة جبائيّة ثقيلة، أو نتيجة لجوء بعض الحكام إلى التغريم لمصادرة أموال التجّار، وقد أصبح ذلك سنة متبعة في العصر الفاطمي بصفة خاصّة.

وقد تطوّرت فئة التجّار بالقيروان بسرعة، وأصبحت تمثّل فئة بارزة إثر تأسيس المدينة بمدّة قصيرة، فلما استولى كسيلة الأوربي على القيروان سنة **64** هـ/**684**م فرّ منها سكّانها، "وبقى بها أصحاب العيال، وكلّ مثقل من التجار، وأهل الذمّة". وأصبح يؤمّ القيروان تجّار من المشرق، والأندلس، وبقيّة المدن المغربيّة للإقامة بها، واحتراف العمل التجاري، فقد ذكر أبو العرب في ترجمة أبي محمد عبد العزيز بن يحيى المدني الهاشمي ابن خالة الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور أنّه قدم إلى القيروان سنة **225** هـ، ومعه مسك يبيعه، وأصبح لتجار الأندلس دور فعال في الحياة التجاريّة بالمدينة، وأسهمت المرأة القيروانيّة في التجارة الكبرى، فقد رأينا

امرأة قرشيّة من بني أميّـــة تحاول منافسة تاجر الله في عملياته التجاريّة الكبرى.

ويقف الدارس للنصوص المتعلّقة بحياة هذه الفئة في القيروان على ظاهرة اشتغال عدد كبير من علماء القيروان في ميدان التجارة المحلّية، فقد كان لعبد الله بن فروخ حانوت، ونقرأ في ترجمـــة الزاهد أبي عبد الرحيم المستجاب أنّه كان أوّل أمره تاجرا في سوق البزازين في القيروان، ومنهم العالم عون بن يوسف الخزاعي (توفي بالقيروان سنة 239 هـــ) "كان يبيع الكتّان في حانوته"، وإسماعيل بن نافع من تلاميذ علي بن زياد، فقد كان بزازا، ومنهم هاشم بن مسرور التميمـــي (توفي سنة 307 هـــ)، فقد كان عنده ألف دينار فتصدّق بها حتّى لم يبق منها إلاّ خمسة دنانيـــر ثم اتَّجَرَ بها إلى أن عادت ألفا.

فئـــة الجنـــــد :

قد أصبحت تعدّ فئـــة خاصّة بالرغم من ارتباطها بالسلطة، وقامت بدور رئيس –في بعض الأحيان – في الحياة السياسيّة، وامتدّ نفوذهـــا إلى الحياة العامّة، جاء في بعض الروايات أنّ ولاية عبد الله بن غانم قضاء إفريقية لم تصدر عن أمير المؤمنين، "وإنما كانت من المسودّة ـــ يعنون الجند ـــ وروح بن حاتم..." ، وكان جند إفريقية يأخذ عطاءه من بيت المال في القيروان، ووقع جدل فقهي بين البهلول ابن راشد وعلي بن زياد حول هذه المسألة : هل يحق للجند أخذ العطاء من بيت المال. ويمنح هذا العطاء للجند في وقت معيّن، وبصفة منتظمة؟ فقد " كان ابن فروخ إذا أخذ الجند أعطيا تهم أغلق حانوته تلك الأيّام حتى يذهب ما بأيديهم، فإذا ذهب ما في أيديهم فتح حانوته".

ونجد إلى جانب فئـــة الجند فئة الموالي والصنائع سأل يزيد ابن الملهب صديقه موسى بن نصير بعد عودة موسى إلى دمشق ومحنته فيها، فقال له: "يا أبا عبد الرحمن، في كم كنت تعتدّ، أنت وأهل بيتك من الموالى والخدّام ؟ أتكونون في ألف ؟ فقال : (نعم وألف ألف إلى منقطع النفس) فقال : (فلم ألقيت بنفسك إلى التهلكة ؟ أفلا أقمت في قرار عزّك، وموضع سلطانك ؟)".

فئـــة العلمـــــاء :

إنّ دور هذه الفئـــة لم يقتصر على الحياة الدينيّة والتربويّة فحسب، بل شمل الحياة السياسيّة والاجتماعيّة، نضرا لتأثيرهم الفعال في أوساط عامّة، ولإسهامهم الفعليّ في الفتوح، وفي الدفاع عن حدود البلاد الإسلامية، فقد رابط عدد كبير من علماء القيروان وزهادها في رباطات إفريقية، وقادوا المعارك ضدّ غزوات الأسطول البيزنطي، فقد قاد محمّد بن سحنون

معركة ضدّ الغزاة الروم قرب الساحلين، وتعرّض عدد كبير منهم في العصرين الأغلبي والفاطمي إلى تعسّف الحكم الجائر واضطهاده، لأنهم أبدوا معارضتهم في مسائل تتصل بالدين، وبالحياة العامّة، وما موقف سحنون من أمراء بني الأغلب بعد أن تولّى قضاء إفريقية إلاّ مثال رائع عن موقف فئة من النخبة القيروانيّة يومئذ تجاه السلطة الحاكمة.

ولا بدّ من الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ النّشاط الديني والتربوي لهذه الفئة خلال القرنين الثاني والثالث بالخصوص لم يتّخذ صبغة المهنة، كما أصبح الشأن بعد ذلك في المجتمع الإسلامي، بل نجد أفرادها يباشرون أعمالا مختلفة، فرأينا منهم التجّار، وهنالك الفلاّحون الذين يخدمون الأرض بأنفسهم، وهناك أيضا كبار الملاّكين الذين يستغلّون أراضيهم عن طريق تشغيل العبيد، فليس من النّادر أن نجد الشيوخ والطّلبة يغادرون المدينة إلى ضيعاتهم في مواسم البذر والحصاد.

فئة أهل الذمّة :

مرّت بنا أكثر من إشارة إلى وجود هذه الفئة بالقيروان، ورأينا القرار الشديد الذي اتخذه ضدّ أهل الذمّة بالقيروان القاضي عبد الله بن طالب، وفسّرناه بدورهم في انتشار الربا، والتلاعب بالأسعار في أسواق القيروان، ورأينا وجود سوق لليهود بها، ودكاكين للرهادنة، وكان النصارى يتاجرون في الزيت في المدن الساحليّة بإفريقيّة.

ومن الصعب أن نتعرّف إلى منحدر هم، فهل نزحوا إلى القيروان من سكّان المدن البيزنطيّة الذين لم يغادروا البلاد في عصر الفتح، أم قدموا إليها من المشرق، ومن مدن تجاريّة أخرى لّما اشتهرت المدينة، فأصبحت مركزا تجاريّا حسّاسا؟ إننا نميل إلى الاحتمال الثاني.

أمّا الأمر الثابت فهو أهميّة هذه الفئة في الحياة القيروانيّة، وكانت فئة منظّمة مهنيّا ودينيّا فقد كان للنّصارى رهبان يشرفون على كنيستهم وهنالك إشارة إلى أنّ الإمام سحنون أرسل مرّة في طلب رؤساء كنيسة النّصارى، فأتى إليه باثنين منهم، وكانوا يحملون علامة خاصّة مثل صبغ طرف العمامة، كما أمر أبو عمران موسى الفاسي أن يصبغ طرف عمامة ابن عطاء اليهودي طبيب المعز بن باديس الخاصّ، وكان سحنون يدفع من جزية أهل الذمّة أجور أعوانه، وكتابه، وقضاته فقط.

وقد استقرّت هذه الفئة في القيروان في فترة مبكّرة، فقد رأيناها تبقى بالقيروان لّما زحف عليها كسيلة الأوربي سنة **64 هـ/684** م.

فئـة الرّقيـــق :

تعرّضنا إلى الجانب التجاري في حياة هذه الفئة، ورأينا كيف أصبحت ابتداء من العصر الأغلبي دعامة أساسيّة من دعائم النظم الحاكمة، فقد كانت تؤلف الحرس الخاصّ، ولكن دورها الخطير يبرز في الحياة الاقتصاديّـة، فهي القوّة الـمنتجة الأولى في شتّى ضروب النشاط الاقتصادي داخل المدينة : في أشغال البناء، وفي الحرف، وفي دكاكين التجارة، وفيما تحتاج إليه القوافل التجاريّة من أعمال وحراسة، وفي الأعمال المترليّـة، وتعتمد عليها المدينة في العمل الزراعي بالمناطق الريفيّة القريبة التي تمدّ المدينة بما تحتاج إليه من مواد غذائيّة.

أمّا العمل في الضيعات الزراعيّـة فقد كان يقوم أوّلا على هذه الفئـة، فهنالك أكثر من نصّ يتحدّث عن أصحاب ملكيّات عقاريّة يسكنون المدينة، ويشتغل رقيقهم في ضيعاتهم بضواحي القيروان، أو بمناطـق بعيدة عنهـا مثل قرى الساحل، وقد عرفت القيروان من يملك قرى ريفيّة كاملة بعبيدهـا، فقد كان أبو عبد الله محمد بن مسروق (من أهل القيروان في القرن الثاني للهجرة) بعد زهده يمرّ بالقرية من قرى أبيه، فيخرج إليها أهلهـا، ومن فيها فيقولون: "نحن عبيدك، وكلّ ما لنا في هذه القرية فهو لك" فيقول: "إن كنتم صادقين فأنتم أحرار ومالكم لكم".

فئـة الفقـــراء :

هي الفئة التي تتألّف منها طبقة العامّـة، أو طبقة السواد، على حسب تعبير المصادر القديمة، وهي التي تكون ــ دون ريب ــ الجزء الأكبر من عدد السكّان، ونجد من عناصرها العبيد، والأجراء، وعددا كبيرا من النازحين من الريف، ولا سيّما في سنوات الجفاف، وهي سنوات متكررة في منطقة القيروان.

ونلاحــظ هنا ما يلــي :

أ – نجد ضمن فئة الفقراء عددا من أفراد النخبة المثقّفـة، فبالرغم من أنّ الإمام سحنون يعد فلاحا، فقد كانت له ضيعة بها أشجار، وأزواج بقر للحرث وخدم، فقد كان ينظر إليه بأنّه "رجل قليل ذات اليد، وإنما لزومه البادية أكثر أيامه" للاعتناء بفلاحته، فقد كان شغله الشاغل ألاّ يحتاج إلى ذوي السلطان في معيشته، وكان أبو عثمان سعيد بن عبّاد السرتي (توفي سنة 251هـ) يعمل في "المرمّة" بالأجرة كلّ يوم سبت وقد رهن حماس بن مروان بن سمّاك الفاس في خبز وزيت في الليلة التي ولّي فيها قضاء القيروان.

ب – كانت هذه الفئة هي القوّة المحرّكة للانتفاضات السياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة التي

عرفتها القيروان خلال القرنين: الثالث والرابـــع.

الحياة الدينية والثقافية

كان جامع عقبة، وما يزال، مفخرة مدينة القيروان، فهو مَعْلَمٌ بارز من معالم الفن، ومدرسة من مدارس تاريخ الفن المعماري الإسلامي، وتطوره. عرف المسجد مراحل مختلفة، أسسه عقبة متواضعا على غرار مسجد الرسول بالمدينة، ولكن اتساع المدينة، وتزايد سكانها أجبر عددا من حكام القيروان على توسيع الجامع، وإدخال تعديلات عليه، وأول من فعل ذلك حسان بن النعمان، أما أبرز تغيير أدخل على الجامع فذلك الذي قام به زيادة الله الأول الأغلبي،فأعيد بناء الجامع في عهده، وأعطي له الشكل الحالي، وجاء كل تعديل أدخل عليه تعبيرا عن مرحلة من مراحل تطوّر الفن الإسلامي في المدينة، وتأثره بروافد أخرى مشرقية ومغربية، وقد أسهبت المصادر القديمة الحديث عن أثر مسجد عقبة في الفن المعماري الإسلامي في كامل بلاد المغرب من جهة، وعن تأثيره بحسبانه مدرسة دينية في بلاد المغرب، والأندلس، وصقلية من جهة أخرى ومن المعروف أن مدينة القيروان قد تحوّلت بعد تمصيرها مركزا مشهورا من مراكز العلم والثقافة في العالم الإسلامي يومئذ، ولا غرابة أن تتبوّأ العلوم الدينية والمذاهب الفقهية مكانة متميّزة فيها؛ نظرا لرسالتها في نشر الدين الجديد بين سكان أهل البلاد، فقد عدّ الإمام مالك مدينة القيروان، مع الكوفة والمدينة، إحدى المدن الثلاث في دراسة العلوم الإسلامية.

اشتهرت القيروان في القرون الأولى بانتشار مذهبي أهل السنة : مذهب أهل الحجاز والمدينة بزعامة مالك، ومذاهب أهل العراق والكوفة، وإمامهم أبو حنيفة، بل كان التمييز في البداية غير واضح، فقد عَدَّ الكوفيون أسد بن الفرات حامل لوائهم، ومنظّر مذهبهم، وخاصة بعد تأليف "الأسدية"، وتشير الروايات إلى دور أسد في نشر مذهب أبي حنيفة في القيروان قبل أن ترجح كفة المذهب المالكي أيام سحنون ابن سعيـــد (160-240هـ /777-854م)، فقد اعتمد أسد ابن الفرات على مُوَطَّأ الإمام مالك في تركيز أسس المدرسة المالكية بإفريقيّة، ثم أصبح كتابه "الأسدية" عمدة الدارسين لمذهب مالك قبل أن يؤلف سحنون "المدوّنة"، وتفرض على فقهاء إفريقيّة.

ولا بدّ من الإشارة في هذا الصدد إلى أن القيروان قد عرفت قبل الدعوة الفاطمية – وقد سعت إلى فرض المذهب الشيعي الإسماعيلي بشتى الوسائل بعد انتصارها – تعدّدا مذهبيا، وتنوعا

فكريا، وقد أمّها كبار الدعاة من الشرق لنشر مذاهبهم الدينية.

ذكر الرواة أن عكرمة (توفي عام 105هـ/723م) مولى ابن عباس أقام بالقيروان، وكان مجلسه في مؤخر جامع القيروان في غربي الصومعة، وهو الذي نشر مذهب الصفرية في بلاد المغرب، كما انتشر المذهب الإباضي، وكان للشيعة أنصارهم ودعاتهم قبل قدوم أبي عبد الله الشيعي، واعتنق كثير من علماء القيروان مذهب الاعتزال، وقد أسهم تعدد المذاهب، واختلاف الدعوات في انتشار العلوم الفلسفية الإسلامية، والاهتمام بفنون الجدل والحجاج، وكان الصراع دينيا فكريا أول الأمر، ولكنه بلغ حدّ العنف، واستعمال أساليب العسف والتنكيل، وخصوصا بعدما حاول سحنون فرض المذهب المالكي بالقوة، مستغلا في ذلك توليه منصب القضاء، واقترن الصراع المذهبي بالصراع السياسي، فاغتنم سحنون مناصرة الأمير محمد بن أحمد الأغلبي للمدرسة المالكية، وهو الذي ولاه منصب قضاء إفريقية ليلاحق المذاهب الأخرى، ويمنعها من التدريس بجامع عقبة، بل تذهب بعض الروايات إلى أنه قد افتعل للقاضي ابن أبي الجواد الذي تولى القضاء مكانه – وكان معتزليا – قصة الأموال التي تلدد في دفعها فسجنه وجلده حتى توفي متأثرا بسياط سحنون، ويروي أن ابن أبي الجواد كان يقول بخلق القرآن

لم يفد سحنون من منصب القضاء لدعم المذهب المالكي في إفريقية، وفي كامل البلاد، وكان يلقب بإمام المدنية بالمغرب فحسب، بل أفاد كثيرا من شعبيته، وموقفه الجريء ضد السلطة السياسية عندما تتجاوز حدودها، وتظلم الناس.

أجبر الصراع الدبني والفكري أنصار مدرسة أهل الحجاز على تطوير أساليبهم، وعنايتهم بالعلوم العقلية، وفنون الجدل، وقد تزعم هذه المرحلة الجديدة عالم بارز من علماء المالكية في القيروان هو أبو عثمان سعيد بن الحداد، وقد قاد معركة الجدل مع دعاة المذهب الشيعي بعد استيلاء أبي عبد الله الصنعاني على رقادة. ومن المعروف أن انتصار الفاطميين على بني الأغلب أولا– ثم على بقية الإمارات المستقلة ببلاد المغـــرب ثانيا– قد وضع حدا لتعدد المذاهب، وتنوع المنابر الفكرية، ودخلت المدرسة المالكية في صراع عنيف ضد المذهب الجديد دام أكثر من قرن ونصف، وقدمت عددا كبيرا من الضحايا من بين كبار علمائها كان في مقدمتهم الفقيهان : أبو العباس بن برذون، وابن هذيل، وقد قتلهما أبو العباس أخو أبي عبد الله الشيعي،

وقد روى ابن عذاري (ج1، ص148) أنه كان عجولا، ضعيف العقل فأراد أن ينفي من القيروان كل من يذهب من الفقهاء مذهب أهل المدينة، أصبح المذهب الفاطمي بعد سقوط رقادة هو المذهب الرسمي المنتصر، وحصرت الوظائف الدينية، ووظائف الدولة بين أنصار المذهب الجديد، فكان أول عمل قام به أبو عبد الله الداعي غداة دخوله مدينة القيروان تسمية الشيخ محمد بن عمر المروزي في منصب قضاء القيروان، وقد كان ضمن الفئة القليلة من علمائها ذوي الميول الشيعية، ثم منع الإفتاء بقول الإمام مالك، ولما أفتى به محمد بن العباس الهذلي ضرب، وعذّب سنة 311هـ.

دخلتْ المدرسة المالكية في صراع سياسي مذهبي عنيف وطويل قادته وحدها، أو تكاد ضد السلطة الجديدة إلى أن قطع المعز بن باديس جميع العلاقات مع القاهرة الفاطمية، وأعلن المذهب المالكي مذهبا رسميا لدولة بني زيري.

ارتبط تأسيس القيروان باسم عقبة ابن نافع ارتباطا وثيقا، كما اقترن ذيوع المذهب المالكي في إفريقيّة، وفي بلاد المغرب بشخصية سحنون بن سعيد اقترانا متينا.

طغت ظاهرة الصراع المذهبي الفكري على الحياة الدينية والثقافية بمدينة القيروان في عصور ازدهارها، ولكنها عرفت في الوقت نفسه ازدهارا كبيرا في ميادين أخرى مثل الفن المعماري، والحرف اليدوية المرتبطة بازدهار حركة العمران فيها، وفي المدن التي أسست في ضواحيها، وقد نشأت فيها مدرسة طبية تصنّف ضمن أشهر المدارس في تاريخ الطب العربي، وكان من علمائها زياد بن خلفون مولى بني الأغلب، وإسحق بن عمران، وإسحق بن سليمان، وقد درس عليه زعيم هذه المدرسة ابن الجزار، ويبدو أن عددا كبيرا من الأطباء كانوا يعيشون في القيروان، إذ أن إبن عذارى يخبرنا في حوادث سنة 307هـ أنه مات جماعة من الأطباء في هذه السنة.

اشتهر عدد كبير من العلماء والأدباء في العصرين: الفاطمي والزيري، منهم القاضي أبو حنيفة النعمان أحد كبار منظري المذهب الشيعي الإسماعيلى، وتزعم الحركة الشعرية في صبرة المنصورية الشاعر المعروف ابن هانئ، وذاع صيت كبار أدباء القيروان في عهد المعز بن باديس مثل ابن شرف، وابن رشيق، وإبراهيم الحصري، وابن خالته الحصري الضري. روى ياقوت الحموي قال : "وكانت القيروان في عهده (يعني عهد المعز) وجهة العلماء والأدباء تشد إليها الرحال من كل فج؛ لما يرونه من إقبال المعز على أهل العلم والأدب، وعنايته بهم".

وأود في هذا الصدد إبراز الرسالة الكبرى التي أدتها القيروان في نشر الإسلام في الأندلس، وفي بقية مناطق المغرب العربي، وفي الفضاء الإفريقي جنوب الصحراء من جهة، وفي التعريب من جهة أخرى، و قد تم ذلك بطريقتين: طلبة العلم الوافدين للدراسة على علماء المركز الحضاري الأول في الغرب الإسلامي، و كذلك عن طريق دعاة المذاهب الذين تخرجوا من حلقات العلم في القيروان ثم انتشروا في اتجاه الغرب ثم الجنوب، و بخاصة دعاة المذاهب الذين سعوا للوصول إلى السلطة عبر إلتحام العصبية القبلية بالدعوة الدينية، ونجد في مقدمتهم دعاة المذهب الاباضي، والمذهب الصفري من فرق الخوارج، ثم جاء بعد ذلك دعاة المذهب الشيعي الإسماعيلي، ومنظرو الدعوة المرابطية لاحقا، فقد كان للقيروان دور خطير الشأن في ما أنجزه المرابطون في المناطق الصحراوية، وفي نشرهم للإسلام في منطقة حوض النيجر، وفي جنوبها، وكان لقبائل جدالة، ومسوفة، ولمتونة من قبائل الملثمين شأن بارز في هذا الصدد، يحدثنا البكري عن مدينة أودغست فيقول:

"بها جامع و مساجد كثيرة آهلة في جميعها المعلمون للقرآن"، ويورد ياقوت الحموي رواية أخرى قائلا:

"وأهلها مسلمون يقرؤون القرآن، ويتفقهون ولهم مساجد، وجماعات أسلموا على يد المهدي عبيد الله".

ونستطيع القول بأن مدينة أودغست كانت تمثل يومئذ عاصمة بلاد السودان الرابطة بين سجلماسة في جنوب المغرب الأقصى، وبلاد غانة، وهي آخر محطة قصدتها القوافل التجارية الوافدة من الشمال، و كتب البكري عن غانة قال "ومدينة غانة مدينتان سهليتان، أحدهما المدينة التي يسكنها المسلمون وهي مدينة كبيرة فيها اثنا عشر مسجدا، أحدها يجتمعون فيه، ولها الأئمة والمؤذنون والراتبون، و فيها فقهاء وحملت علــم ومدينــة الملك ... وفي مدينة الملك مسجد يصلي فيه من يفد من المسلمين على مقربة من مجلس الحكم"، و أودّ أن أبرز هنا نقطتين:

أ- أن نشر الإسلام في المناطق الإفريقية جنوب الصحراء قد تم عبر القوافل التجارية.

ب-أن العلاقات التجارية والثقافية بين القيروان والفضاء الإفريقي جنوب

الصحراء قد بدأت في فترة مبكرة تعود إلى القرن الثاني الهجري.

وبعد سقوط القيروان، وفقدان مركزها الحضاري ضعفت فيها مع تعاقب الزمن الحركة العلمية والفكرية إلى الحد الذي وصفه لنا الرحالة المغربي العبدري في القرن السابع الهجري، قال : "لما دخلت القيروان بذلت وُسْعِي في البحث عمن فيها من أهل العلم، فلم أجد فيها من يعتبر سوى هذا الفقيه المحدث الرواية المعروف بالدباغ".

لعل أدق نص يصف القيروان في عصور ازدهارها مركزا حضاريا صنّف ضمن أبرز المراكز الحضارية التي عرفتها الحضارة العربية الإسلامية أيام تألقها ذلك الذي أورده الشريف الإدريسي في كتابه "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" قائلا : "ومدينة القيروان أم أمصار، وقاعدة أقطار، و كانت أعظم مدن الغرب قطرا، وأكثرها بشرا، وأيسرها أموالا، وأوسعها أحوالا، وأتقنها بناء، وأنفسها هِمما، وأربحها تجارة، وأكثرها جباية، وأنفقها سلعة، وأنماها ربحا، وأجهرهم عصيانا، وأطغاهم أغمارا، والغالب على فضلائهم التمسك بالخير والوفاء بالعهد، والتخلي عن الشبهات، واجتناب المحارم، والتفنن في محاسن العلوم، والميل إلى القصد، فسلط سبحانه عليها العرب، وتوالت الجوائح عليها، حتى لم يبق منها إلا أطلال دارسة، وآثار طامسة"

أ. د. الحبيب الجنحاني
(جامعة تونس – تونس)



القيروان : جامع عقبة : الواجهة الرئيسية
المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزءالثاني 1994م



جامع عقبة بن نافع القيروان - قبة البهو والرواق
المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزءالثاني 1994م



القيروان بركة الأغالبة

المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي (الجزء الثاني)



قاعة الصلاة بالمسجد الكبير بالقيروان

المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزءالثاني 1994م

المصادر والمراجع

1) – المصادر

– المقريزي، تقي الدين أبو العباس (ت عام 845هـ/1442م)، الخطط، بولاق، القاهرة، 1270 هـ، مجلدان.

– ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (ت عام 808هـ/1406م) : كتاب تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب (في جزئين)، وهو القسم الأخير من التاريخ الكبير المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، نشر دسلان، طبع الجزائر 1847.

– ابن الأثير عز الدين أبو الحسين علي بن أبي الكرم (ت عام 632هـ/1234م): الكامل في التاريخ، تحقيق كارولوس يوهانس تور نبرك، ط : بريل، ليدن 1869-1874، ط. الجزء الحادي والثاني عشر في مدينة أوبسالة 1851-1853.

– ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله (ت عام 257هـ/974 م) : فتوح مصر وأخبارها، تحقيق شارل س. توري، مطبعة بريل، ليدن 1920.

– ابن عذاري، أبو عبد الله محمد المراكشي(ألف كتابه حوالي سنة 632هـ/1234م) : البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب (في جزئين)، تحقيق دوزي، ط بريل، ليدن 1849-1858.

– المسعودي، علي بن الحسين (ت عام 346هـ/957 م)، مروج الذهب، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت 1966-1979.

– اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب (ت بعد 278هـ/891 م) : كتاب التاريخ، تحقيق ت. هوتسما (في جزئين)، طبع بريل، ليدن 1883.

– بن تغري بردي، يوسف جمال الدين أبو المحاسن (ت عام 874هـ/1470م): النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة، تحقيق ت. ج. ي. يونبول، طبع بريل، ليدن 1851.

– ياقوت الحموي (ت عام 627هـ/1229م)، معجم الأدباء، تحقيق د. س. مرجليوت، القاهرة 1923.

– الإصطخري أبو إسحق إبراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي (ت

بعد340هـ/951م) : مسالك الممالك، تحقيق دي غويه، طبع بريل، ليدن 1927.

- المقدسي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد(ت عام 378هـ/989م) : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي غويه، طبع بريل، ليدن 1906.

- البكري أبو عبد الله بن عبد العزيز(ت عام 487هـ/1094م) : المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، باريس 1965.

- ابن حوقل أبو القاسم التميمي (ت عام 367هـ/977م): صورة الأرض، تحقيق ج. هـ. كرامرس، طبع بريل وهاراسوفتس، ليدن وليبزغ 1938.

- اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب(ت بعد 278هـ/891م) : كتاب البلدان، تحقيق دي غويه، طبع بريل، لبدن 1829.

- الإدريسي محمد بن عبد العزيز الشريف الفاوي(ت عام 548هـ/1154م) : صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق : ر. دوزي و ج دي غويه، طبع بريل، ليدن 1864.

- الرقيق، أبو إسحق إبراهيم (ت بعد 418هـ/1027م)، تاريخ إفريقية والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990.

- المقري، أبو العباس أحمد بن محمد (ت عام 1041هـ/1631م)، نفح الطيب، القاهرة 1302هـ.

- ابن عمر يحيى(ت عام 289هـ/901م)، أحكام السوق، تونس 1975.

- المالكي، عبد الله بن محمد (ت بعد 453هـ/1061م)، رياض النفوس، القاهرة 1951.

- الدباغ (ت عام 699هـ/1300م)- ابن ناجي(ت عام 839هـ/1435م)، معالم الإيمان، القاهرة 1972

- أبو العرب (ت عام 333هـ/945م)، تراجم علماء إفريقية وتونس، تونس 1968.

2) – المراجع

– عبد الحميد، سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف، الإسكندرية 1979.
– إدريس، الهادي روجي، الدولة الصنهاجية، تعريب حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1992.
– الطالبي، محمد، دراسات في تاريخ إفريقية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس 1982.
– الدوري، عبد العزيز، تاريخ العراق الاقتصادي، دار الطليعة، بيروت 1974.
– الجنحاني، الحبيب، القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الإسلامية في المغرب العربي، الدار التونسية للنشر، تونس 1968.
– نفس المؤلف، المغرب الإسلامي: الحياة الاقتصادية والاجتماعية، الدار التونسية للنشر، تونس 1978.
– نفس المؤلف، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1986.
– نفس المؤلف، التحول الاقتصادي والاجتماعي في مجتمع صدر الإسلام، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1985.
– محمد شيت خطاب، عقبة بن نافع الفهري، دار الإنسان، القاهرة 1971.
– لطيفة البسام، الحياة العلمية في عصر بني زيري، رسالة دكتوراه، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض 1993.

3)– المراجع الاجنبية

- JULIEN CH. – ANDRE, HISTOIRE DE L'AFRIQUE DU NORD, PARIS, PAYOT, 1956.
- DOZY, R. – HISTOIRE DES MUSULMANTS D'ESPAGNE, E. J. BRILL, LEYDE, 1932.
- OSTROGORSKY, G. – GESCHICHTE DES BYZANTINISCHEN STAATES, C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNCHEN, 1952.
- DIEHL, CH. – L'AFRIQUE BYZANTINE, PARIS, 1896.

- WELLHAUSEN, J. – DAS ARABISCHE REICH UND SEIN STURZ, BERLIN, VERLAG GEORG REIMER, 1902.
- BROCKELMANN, C. – GESCHICHTE DER ARABISCHEN LITERATUR, BRILL, LEIDEN, 1938-1949.
- ROTH, W. – 'OQBA IBN NAFI' DER EROBERER NORDAFRIKAS, GOTTINGEN, 1859
- CL, CAHEN, HISTOIRE GENERALE DES CIVILISATIONS, T. 3, LE MOYEN AGE, PARIS, 1967.
- MARÇAIS, G. – MANUEL D'ART MUSULMAN, PARIS, AUGUSTE PICARD, 1926.
- E. I., E. J. BRILL – G. P. MAISONNEUVE LEYDE - PARIS, 1960.
- SOLIGNAC, M., RECHERCHES SUR LES INSTALLATIONS HYDRAULIQUES DE KAIROUAN, ALEO, T.X, 1952.
- JOSEPH CUOQ, HISTOIRE DE L'ISLAMISATION DE L'AFRIQUE DE L'OUEST, GEUTHNER, PARIS, 1984.
- JOSEPH CUOQ, RECUEIL DES SOURCES ARABES CONCERNANT LE BILAD AL-SOUDAN, C.N.R.S., PARIS, 1975.
- D., NIANE, LE SOUDAN OCCIDENTAL, PARIS, 1975.
- SAKLI, MONDER, KAIROUAN, GRANDES VILLES MEDITERRANEENNES DU MONDE MUSULMAN MEDIEVAL, ECOLE FRANÇAISE DE ROME, ROME 2000, PP. 57-85
- MAHFOUDH, F.,ARCHITECTURE ET URBANISME EN IFRIQIYA MEDIEVALE, C.P.U.,TUNIS 2003.
- FORSTNER, M., DAS WEGENETZ DES ZENTNALEN MAGHREB IN ISLAMSCHEN ZEIT, OTTO HARRASSOWITZ, WIESBADEN, 1979

رابعاً: قرطبة

تبع امتداد سلطان العرب الفاتحين نشوء حضارة عربية إسلامية عمت جميع ديار الإسلام ثم ازدهارها. كانت الأندلس في أقصى الغرب من هذه الديار، وتمركز الإشعاع الحضاري في مركزها قرطبة.

مدينة قرطبة:

هي مدينة عريقة حضارياً بدليل أن اسمها إيبيرى قديم حفظته اللاتينية على شكل **Corduba** كوردوبا، وتلاهم في الاحتفاظ به القوط الغربيون مع تحريف بسيط **Kordhoba** (كورجوبا)، وظل كذلك لدى العرب بشكل انسجم مع طريقة لفظهم للحروف اللاتينية فأصبح "قرطبة". توالت عليها منذ عصور التاريخ القديمة سيادة شعوب متعدّدة على التوالي. يقال إن مؤسسيها فينيقيون من المشرق، ثم حكمها فرعهم الغربي صاحب إمبراطورية قرطاجة، ثم انتزعها منهم الرومان سنة **152** ق.م. وحل بها مستوطنون، منهم فحظيت بمرتبة متميزة وحاضرة لولاية **Hispania Ulterior** (أسبانيا القصوى). وأضحت زمن الأمبراطور أوغسطوس على الطريق الروماني العام**Via Augueta**، وبني فيها الجسر المشهور على نهر الوادي الكبير بطول **223** م[2]،الذي أصبح أحد معالمها الرئيسة على مر العصور.

وقدمت المدينة للرومان الإمبراطورين هادريان وتراجان من أسرة سينيكا القرطبية. وأدت إلى جانب هذا الدور السياسي دوراً دينياً؛ إذ برز روسيوس أحد أبنائها كأحد أعلام المسيحية المتمسكين بالكاثوليكية المدافعين عنها ضد هرطقة آريوس في القرن الرابع للميلاد.

تبع سقوط الجناح الغربي من الإمبراطورية الرومانية خضوع أسبانيا، أو ما سمّاه العرب الأندلس، لأباطرة بيزنطة في القرن السادس الميلادي، وحكمها بعدهم القوط الغربيون من البرابرة الحرمن، واستمر حكمهم لها حتى عام **92** هـ /**711**م عندما فتحها المسلمون.

بعد الفتح بقليل، أي بين سنتي **97** ــ **100** هـ/ **716** ــ **719**م اتخذ والي الفاتحين مدينة قرطبة عاصمة، وثبّت هذا الاختيار مؤسس الدول الأموية في الأندلس عبد الرحمن الداخل **138**هـ/ **705**م. وتلازم منذ هذا الوقت مصير السلالة الأموية وعاصمتها؛ إذ كانت هذه الأخيرة تتسع وتزدهر بمقدار ما يستقر سلطان الأمويين ويتعاظم. وعندما جاءت الفتنة آخر

الآمر بين سنتي **399 ــ 422 هـ/ 1008 ــ 1031م** وأصبحت قرطبة ميدان القتال الرئيس بين القوى الأندلسية المتنازعة على سيادة الأندلس، انجلى الصراع عن سقوط حكم السلالة الأموية وخراب العاصمة وفقدان مكانتها مقارنة بمدن الأندلس الأخرى.

قد يناقش المرء في مدى الحكمة لدى الفاتحين الذين اتخذوا هذه المدينة المتطرفة كثيراً نحو الجنوب عاصمة، وذلك يضعف من قبضة سلطانهم على الشمال البعيد من شبه الجزيرة، وهو ما تحاشاه القوط قبلهم باتخاذهم طليطلة التي تتوسط شبه الجزيرة عاصمة، وكذلك أسبانيا الحديثة بعدهم، والتي بقيت عاصمتها مجريط (مدريد) في موقع الوسط نفسه. مع ذلك لم تعدم هذه المدينة ميزات عديدة أخرى مكنتها من البقاء عبر الزمن ووفرت لها سبل التوسع والازدهار خلاله.

يأتي في مقدمة هذه الميزات الوسط الجغرافي الملائم، فهو سهل منبسط بين سلسلتين جبليتين سييرا مورينا من الشمال وسييرا نيبادا من الجنوب، وبينهما يتلوى عبر السهل نهر الوادي الكبير الذي كان صالحاً للملاحة، حتى موقع قرطبة على الضفة الشمالية لمجراه الأوسط. وهو بذلك موقع ملائم جدّاً للدفاع عن تجمع مدني غني من ناحية، وميسر لاتصاله تجارياً مع التجمعات الأخرى، وموفر من ناحية أخرى لحاجات التجميع الغذائية وغيرها من منتجات السهل الخصب. ويتعدى غنى منطقة قرطبة الإنتاج الزراعي إلى الغني في منتجات أخرى يكثر عليها الطلب في السوق التجاري وتساعد أحياناً على الرقي العمراني. يورد الحميري أن "فحص البلوط من جهات قرطبة بينه وبينها مرحلتان، وفي جنبه جبل الرانس حيث يوجد معدن الزئبق ومن هناك يحمل إلى الآفاق" ويذكر الإدريسي في معرض حديثه عن أحد الطرق بين قرطبة وأشبيلية أن عليه في المناطق القريبة من قرطبة موقع فريش وبه "مقطع الرخام الرفيع والمشهور بأنه أجمل الرخام بياضاً وأحسنه ديباجاً وأشده صلابة، وبجواره حصن الحديد وبجباله معادن الحديد الطيب المتفق على طيبته وكثرته، ومنه يتجهز به إلى جميع أقطار الأندلس" كما يقع على الطريق نفسه موقع فرنجولش؛ حيث يوجد معدن الفضة.

يفسر عامل الوسط الجغرافي لقرطبة عراقتها واستمرارها في الحياة حتى انتزعها المسلمون من القوط، لكنها كانت صغيرة الرقعة محدودة المساحة، ولا يتجاوز محيط السور المحيط بها خمسة كيلو مترات بناء على الشواهد الأثرية. والتي تؤكدها شهادة الرحالة ابن حوقل: "بأنه دار بها في غير يوم في قدر ساعة". لكن قرطبة

الإسلامية تجاوزت الأسوار كثيراً، فانتشرت حولها من كل الجهات أرباض أو أحياء، صار عددها واحداً وعشرين ربضاً أيام الحكم الأموي. ونظراً لكونها غير مسورة حفر حولها أيام الفتنة خندق يطيف بها بلغ طوله أربعة عشر أو أربعة وعشرين ميلاً، علماً بأن الميل لدى العرب يعادل قرابة كيلو مترين. إضافة لذلك انتشرت على مقربة منها القصور والحدائق وأقيمت زمن الخلافة مدينتان ملكيتان. كل هذا يدل على ظهور عوامل زمن العرب المسلمين لتطوير قرطبة، أضيفت إلى عامل الوسط الجغرافي. لعل أولها اتخاذ المدينة عاصمة الدولة بكل ما يستتبعه ذلك من تجميع للناس، حيث الأمير أوالخليفة وحاشيته وجنده والعاملون في إدارته ومن لحق بهم للكسب والعمل من صناع وتجار لتلبية احتياجاهم الكثيرة والاستفادة من قوهم الشرائية الكبيرة، لأن خيرات البلاد الأندلسية الأخرى تصب في قبضتهم، ولو بنسب مختلفة.

رافق هذا التطور الكمي لقرطبة في ظل المسلمين الفاتحين تَحّول كيفيّ وضع أسسه مؤسس الدولة الأموية عبد الرحمن الداخل 138 ــ172هــ/756ــ 788م عندما أعطى المدينة طابع المدينة الإسلامية بلون شامي. بنى على أنقاض مقر الحكم القوطي القديم دار الإمارة على مقربة من نهاية الزاوية الجنوبية الغربية من المدينة المسوّرة، وأحاطت به الحدائق، وقد تطور زمن أسلافه، فبنى العديد منهم في فضائه عمارة خاصة أطلقوا عليها اسم (مجالس). وكما هو الحال في المدينة الإسلامية، بنى إلى شرقه المسجد وتفصله عن دار الإمارة المحجة العظمى. وقد سلك عند بنائه مسلك أجداده في المشرق، حيث بني على نصف كنيسة أوديرسان فيثنتي (San Vicente). تطور المسجد خلال الحكم الأموي سواء من ناحية غنى الزخارف في الأقسام الجديدة أو السعة، حتى أصبح المصلى أو القسم المسقوف منه بسعة 12189م وبهذا أصبح ثالث أوسع المساجد في العالم الإسلامي بعد مسجدي الرباط وسامراء، علماً بأن سعة الاثنين الأولين لم تكن لتلبية حاجة قائمة، وإنما تحسباً لحاجات قد تطرأ في المستقبل. فى حين كانت كل توسعة للمسجد الكبير في قرطبة تتم تحت ضغط الحاجة؛ لاستيعاب المكلفين الذين يتزايد عددهم باطراد مع توسع قرطبة، حيث المذهب السائد هو المالكي الذي لا يجيز التجميع في المصر الواحد بأكثر من مسجد واحد.

جرى عبد الرحمن بعد ذلك على سنة أسلافه في الشام بإقامة القصور الريفية، فشيد على بعد ثلاثة كيلومترات شمال المدينة المسورة، وعلى ضفة رافد ينحدر من الجبال نحو نهر

الوادي الكبير قصرا ريفياً صغيراً تحيط به حدائق واسعة وعرف اصطلاحاً لدى الأندلسيين بـــ(منية). وقد دعاها منية الرصافة، وهو اسم أحد المواقع التي أعمرها جده هشام بن عبد الملك على ضفة الفرات بالشام، وأكمل محاولة إحياء البيئة الشامية على أرض الأندلس بإرسال بعثة إلى الشام كان من مهامها الأساسية جلب غرائب الغروس وأكارم الشجر، وربما كانت بينها النخلة المشهورة التي خاطبها شعراً. ولم يلبث هذا النمط أن انتشر وحذا حذو عبد الرحمن خلفاؤه وبعض علِيَة القوم ورجال البلاط الذين بَنَوْا مُنىً متعددة حول المدينة. وإضافة لها بنيت قصور عدة أطلق على أحدها اسم الحائر، وهو اسم لقصر مشهور في بلاد الشام، وسمي آخر بقصر دمشق.

وأبدع عصر الخلافة نمطاً آخر من البناء خارج قرطبة، وهو بناء مقر واسع له ولإدارته بحيث تصبح تسميته مدينة ملكية لا بسبب سعته فقط، بل بسبب مساحته، وهكذا باشر عبد الرحمن الثالث (300 ــ 350هــ/912 ــ 961م) منذ بداية النصف الثاني من حكمه، وأكمل ذلك العمل ابنه الحكم المستنصر خلال خمس عشرة سنة، فيما عرف بمدينة الزهراء في موقع يبعد خمسة كيلو مترات على خط مستقيم مع الشمال الشرقي لمدينة قرطبة، وبطول يبلغ 1518م وعرض 750م على سفح متدرج لجبل عروس. وقام الحاجب المنصور المستبد بالحكم 367 ــ 392هــ/ 977 ت 1002م باسم الخليفة المؤيد ببناء الزاهرة، وهي إلى الجانب الشرقي من قرطبة وقريبة منها إلى حد اعتبار الكثيرين لها ربضاً من أرباضها. وقد بادت الزاهرة في حين تم اكتشاف بقايا الزهراء ونشط العمل في إعادة ما يمكن من أبنيتها خلال النصف الأخير من القرن العشرين.

درس عالم الآثار الأندلسية توريس بالباس المنجزات العمرانية الإسلامية في ظل الامويين، وخلص إلى نتيجة عاصمته مفادها: أنه كلما تعمق المرء في دراسة فن العمران في عهد الخلافة الأموية الأندلسية ازداد إعجاباً بإبداعاته. لذلك دعا الانجازات في هذا المضمار بالمعجزة القرطبية التي لم تبن على موروث سابق من القوط، وتجلى الإبداع فيها بالاعتماد على جذور عربية إسلامية مشرقية وتبلورت بشخصية مميزة على أرض الأندلس. ورأى بأن هذا الإنجاز لم يكن ممكناً دون رقي حضاري تمثل في استقرار سياسي نسبي وقاعدة اقتصادية غنية وحياة مدنية رافهة وتقدم صناعي تجلى في الأعمال التزيينية على وجه الخصوص.

مجتمع قرطبة: بدت قرطبة – وخاصة في عصر الخلافة – بلداً معموراً، ولو أن فقدان

الإحصاءات لا يمكننا من تقدير عدد السكان. لكن حجم المعمور الكبير استلفت نظر أصحاب الأخبار فقدموا قرائن مثل القول بأنه بلغ "عدد الدور فيها أيام المنصور مائتين وثلاثة عشر ألف وسبعاً وسبعين داراً (213.77) للرعية، وأمّا دور الأكابر والوزراء والكتاب فستون ألفاً وثلاثمائة، وعدد الحوانيت ثمانون ألفاً وأربعمائة وخمسة وخمسين".

ربما لا تكون الرواية مبالغة؛ لأن عمران المدينة بهر الغرباء حتى المعادين منهم. فقد اعتبرها الراهب السكسوني هروسويزا حلية أو زينة الدنيا، أما الرحالة ابن حوقل، وهو عدو مذهبي لأهلها ولخليفتها، وقد زارها قبيل فترة الذّروة، أي زمن الخليفة الناصر فقال عنها: "وأعظم مدينة بالأندلس قرطبة، وليس بجميع المغرب لها شبيه ولا بالجزيرة والشام ومصر ما يدانيها في كثرة أهل وسعة رقعة وفسحة أسواق ونظافة محال وعمارة مساجد وكثرة حمامات وفنادق.

جسّد مجتمع قرطبة مجتمع الأندلس صاحب المنجزات، لتقاطر الناس عليها من شتى الجهات. ومن الطبيعي أن تكون الفئة الفاتحة صاحبة الحكم والسيادة مركز الثقل في هذا التجمع، وأن تحتل الثقافة أو الحضارة التي تحملها الموقع نفسه. هذا مع قلتها العددية بالنسبة للمجموع الذي ضمّ أعداداً من اليهود، لكن سواده الأعظم كان كاثوليكيا ذا ثقافة لاتينية مسيحية. وقد ترك الفاتحون للآخرين من غير دينهم حرياتهم الدينية وتنظيم شؤونهم الداخلية وعلاقاتهم فيما بينهم لشرائعهم الخاصة. مع ذلك كانت هذه الأقلية حاملة الحضارة العربية الإسلامية تنمو مع الزمن باطراد على حساب المجموع الكبير دون قسر أو إكراه. تزايد انتشار الإسلام جيلاً بعد جيل وكون الداخلون فيه شريحة كبيرة منه جميعها اسم "المولدين"، أمّا من بقي على دينه وقبل الخضوع لهم ولم يلتحق بالثائرين عليهم في الشمال فقد دعاه هؤلاء باسم "متعرب" فى حين أطلق عليهم المسلمون اسم "عجم النصارى". لكن التسمية الأولى تبقى أدق تعبيراً عن وضعهم الثقافي، خصوصاً في قرطبة. فقرطبة كانت مستقر الحكام والعلماء والمنجزات الحضارية في العلم والفن وذلك بهر أنظار الباقين على دينهم من الأسبان. ظهر ذلك جليّاً في اللغة؛ إذ اضمحلت المعرفة باللاتينية الفصحى أو آدابها فى حين انتشرت المعرفة بالعربية وآدابها إلى حد التمكن من قرض الشعر بها. كذلك الحال في العادات الاجتماعية؛ إذ انتشرت عادات العرب المسلمين في صفوف النصاري، حتى تلك المتعارضة مع الكاثوليكية، إذ اتخذ كبار رجال الكنيسة سراري لهم من الجواري؛ تقليداً للميسورين من المسلمين.

وأصاب رذاذ التأثير جوهر العقيدة المسيحية، كانخراط كثير من رجال الدين المسيحي في نقاش حول القدر وحرية الإرادة بتأثير من المسلمين الذين كانوا يناقشون في الموضوع نفسه.

طبيعي أن تزداد درجة الانبهار، وتتعاظم موجة انصهار من بقي على دينه من الأسبان في بوتقة الحضارة العربية الإسلامية، زمن الازدهار. وقد بدأ أوج الازدهار بالأندلس زمن الأمير عبد الرحمن الثاني (**206–238 هـ/822–857م**) حيث شاع لدى المؤرخين المسلمين وصف أيامه بأنها أيام العرس في الأندلس. عندها خشي حماة الثقافة اللاتينية المسيحية من ذوبانهم في الحضار العربية الإسلامية، في قرطبة دون غيرها؛ لأنها مركز هذا الإشعاع الباهر. وكان جلّهم من رجال الدين المسيطرين في كنائس وأديرة أشهرها دير تابا نوس في لحف الجبال بشمالها. فقاموا بحركة غايتها خلق حاجز دموي بين المجتمعين يحد من عملية الانصهار هذه، ويحول دون ذوبان الثقافة اللاتينية المسيحية بالحضارة العربية الإسلامية. كانت الحركة عبارة عن قيام فرد منهم ما بين فترة وأخرى بالتعرّض علناً. وفي التجمعات الحاشدة – خصوصاً في المساجد – بالتعرّض للعقيدة الإسلامية بالتسفيه ولرموزها بالشتم، وهم يعلمون أن مصيرهم القتل. دعوا حركة الاستخفاف بالإسلام هذه حركة استشهاد، فى حين دعاها المسلمون حركة الاستقتال للنفس. تلاشت الحركة زمن الأمير محمد (**238–273هـ/857–886م**) بمعرفة من مجمع ديني أسباني على رأسه أسقف إشبيلية فقرّر – مع معارضة أسقف قرطبة – أن الحركة ليست استشهاداً يدعو إليه الدين وإنما انتحاراً يحرمه، وذلك مكن الأمير من هدم مركز الحركة وقتل زعيمها.

دلت مجريات الأمور التالية على أن الانصهار تم بسلاسة فيما بعد بدليل أن رجال الكنيسة الكبار اتخذوا أسماء عربية لا طابع ديني لها كربيع ونبيل. لكن الفاتحين ذوي العدد القليل جدّاً مقارنة بأهل البلاد لم يسلموا من التأثر بالكثرة الكاثرة من أهل البلاد، وخصوصاً أن غالبيتهم كان رجالاً فتزاوجوا مع أهل البلاد، وذلك ولد آثاراً بعيدة المدى على المستويين الفيزيولوجي والاجتماعي. فيما يتعلق بالمجال الأول يرى ريبيرا أن دم الفاتحين كان يقل تدريجياً لدى الفاتحين مع تقدم الزمن. فالفاتحون منذ زمن عبد العزيز بن موسى بن نصير وقادته تزوجوا من أرامل عِلْيَة القوم الأسبان، وبقيت الجواري الأسبانيات الشماليات أغلى الجواري سعراً في السوق، وذلك يدل على تفضيلهن. ويؤكد ابن حزم أن أمهات الأمراء أبناء أمهات

الأمراء الأمويين كلّهن كنّ أمهات أولاد، وأشار إلى الخلفاء الأمويين بالقوم قال: "وأما جماعة خلفاء بني مروان ولا سيما ولد الناصر منهم فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة".. فما منهم إلا أشقر نزاعاً إلى أمهاتهم، حتى لقد أصبح ذلك فيهم خلقة".

لعل الأثر الثاني وهو الاجتماعي أكثر أهمية. أن نْقل الأمهات إلى البيت بعض العادات الاجتماعية لبني قومها الأسبان، مثل ليلة ينير (يناير ـــ كانون الثاني) إذ كانوا يسمونها الميلاد ويجتهدون لها في الاستعداد ويحيونها كأحد الأعياد، ويتهادون فيها صنوف الأطعمة وأنواع التحف المنوية لوجه الصلة، ويترك الرجال والنساء أعمالهم. تعظيماً لليوم "ويقيم آخرون نصبات فيها غالية الكلفة لما يضعون فيها من قناطير الحلوى والفواكه وذوات القشور". وفي العنصرة وهو الرابع والعشرين من حزيران، كانوا يحتفلون في الريف وفي المدن، يجرون الخيل وتقوم النسوة بِرَشّ بيوتهن، ويخرجن ثيابهم إلى الندى بالليل، ويجعلن ورق الكرنب فيما يلبسنه، ويغتسلن ذلك اليوم ويتركن العمل، حتى أصحاب المكاتب يأخذون الهدايا من الصبيان ويصرفونهم أيام هذه الأعياد".

أسهمت أمهات الأولاد أيضاً بالقسط الأوفر من نشر لغة قومهم العامية الرومانسية، أو ما دعاه الكتاب العرب أعجمية أو لاتينية أهل الأندلس. ولم يصبها ما أصاب اللاتينية الفصحى من انكماش وانحسار، بل انتشرت لتهيمن في الشارع؛ حيث أدى الاختلاط في العمل والسوق إضافة إلى البيت، ويتردّد كثيراً لدى الكتاب الأندلسيين تعبير اللاتينية العامية التي يتكلم بها الناس في بلدنا". ومن أمثلة هذا التداول إطلاق الألقاب بها على بعض الأدباء أو الموظفين، كتلقيب بخيل بدرجة من **(Pedra Secca)** وتعني حرفياً "الحجر الجاف"، وكاميليو من **(Comello)** أي جمل ذو سنامين. وقد تكلم بها قضاة لأفراد من العامة لا يعرفون العربية. وتبدو هناك قرائن أخرى تدل أن معرفتها أصبحت عامة لدى السواد الأعظم وأضحى من لا يعرفها استثناء لافتاً للنظر، فابن حزم في الجمهرة يعرض لأنساب جميع القبائل العربية وعند حديثه عن قبيلة بَلِيّ يميزها بالقول: "ودار بَلِيّ بالأندلس: الموضع المعروف باسمهم بشمالي قرطبة، وهم هناك اليوم على أنسابهم، لا يحسنون الكلام باللاتينية، لكن بالعربية فقط، نساؤهم ورجالهم".

وأخيراً هناك ما يدل على أن المعرفة بها فاقت على المعرفة بالعربية في بعض المجالات، إذ يذكر الزبيدي في عصر الخلافة بأنه "نبتت سنّ لبعض ولد الأمير عبد الرحمن بن الحكم فأحدث

فيها ما يحدث عند نبات أسنان الصبيان، فقال الأمير للوزراء: هذا الذي يسميه الناس بالعجمية الدنتية (بالأسبانية) هل روي للعرب فيه شيء؟ فسئل غير واحد من المنتسبين إلى العلم بقرطبة فلم يوجد عندهم في ذلك علم، حتى انتهت المسألة إلى ابن مختار قال: أخبـــرني ابن حرشن عن أبي موسى الهواري أن العرب تسميها السنينة".

بهذا نخلص إلى أن مجتمع الأندلس عموماً، ومجتمع قرطبة خصوصاً قد اندمجت عناصره، فأصبح مجتمعاً يسوده الإسلام كدين للمسلمين وثقافة للجميع، خصوصاً لغة القرآن التي أصبحت لغة الجميع، وفي مجال الشارع فانتشرت أعجمية أهل الأندلس أو اللاتينية. أمّا في العادات فقد أضيف للعادات العربية الإسلامية – بما فيها الأعياد في المواسم – عادات اجتماعية للمجتمع المسيحي السابق، مثل الاحتفال بعيد رأس السنة وعيد العذْرة. ومثّل هذا الوضع خصوصية للمجتمع الأندلسي ضمن إطار المجتمع العربي الإسلامي العام الذي ينتمي إليه. وقد ترسخت هذه الخصوصية المميّزة في أذهان الأندلسيين في عصر الخلافة في مواجهة ما أدخله عليهم الخلفاء والحجاب من عناصر جند غريبة من المغاربة، أو من الجند الصقالبة.

قرطبة كمركز ثقافي:

تمثلت في قرطبة جميع أوجه الثقافة في الأندلس. فكما هو الحال في غالبية سكانها الذين تقاطروا عليها من جميع نواحي الأندلس، كذلك كان حال علمائها سواء منهم الراغب في الاستزادة، أو في نشر علمه الرفيع في وسط علمي رفيع المستوى، أو الباحث عن عمل لدى الحاكم في أجهزة الإدارة والقضاء والوظائف. كذلك لا يخلو الأمر من أمثلة وفيرة العدد على سعي الخلفاء لدعوة الإعلام الزاهدين، فيما لديهم من مراكز ووظائف، للسماع منهم والتزود بما في جعبتهم من علوم ومعارف.

كان الفاتحون من حملة الثقافة العربية الإسلامية السائدة في المشرق يحسون بانتمائهم إلى أمة الإسلام. وإذا كان موقع بلدهم متطرفاً غرباً بالنسبة لديار المسلمين. فجوهر عقيدتهم يبقي على قوى الارتباط بها، فَقِبْلَتُهُمْ، التي يتوجهون شطرها في صلاتهم، وموضع حجهم يقع في قلب هذه الديار بالمشرق. كما أن ضرورات إدارة شؤونهم والتفقه بأمور دينهم تدفعهم إلى الأخذ عن أعلامه. وقد ترسخ نتيجة لذلك في وعي كل الأجيال، التي توالت بعد جيل الفاتحين، هذا الانتماء وتلك التوجهات، حتى أصبح أخذ العلم من المشرق تقليداً مستمراً لقرون، وبدا من المسلمات لدى الغالبية أن

مصدر العلم الرفيع هو المشرق، مثله في ذلك مثل نور الشمس الذي يصدر من هذا الاتجاه.

يبدو أن هذه النظرة للمشرق لم تكن قاصرة على أرباب العلم، بل كانت سائدة بين أصحاب السلطة والسيادة أيضاً. إذ دل عبد الرحمن الداخل بما اتخذه من ألقاب على أن رأس السلطة هو القائم في المشرق فلم يتلقب، مع استقلاله، بلقب خليفة وإنما بلقب "أمير". وكان خلفاؤه في عصر الإمارة يشار إليهم بغية التعظيم بـــ "ابن الخلائف". كما سلكوا مسلك خصومهم العباسيين في طريقة ممارسة السلطة بإعطاء مواليهم، الذين ساعدوهم في الوصول إلى الحكم، مراتب الدولة العليا من وزارة وقيادة وولاية. واستحدثوا على شاكلتهم منصب الوزارة وقلدوهم بدءا من زمن عبد الرحمن الثاني (206ــ238هــ/822 ــ 875م) في المراسم. وتجاوز ابنه الأمير محمد (238 ـ273هـ/857ـ886م) ليرتدي ثيابهم نفسها. فقد زوّده بها، لينال لديه الحظوة، فرج بن سلام الذي لازم الجاحظ، الأديب المشرقي المشهور لسماع كتبه عنه لأمد طويل. ويبدو أنه كان يعرف تلهف الأمراء لتقليد العباسيين، فداخل الجاحظ بعد ما أصبح أثيراً لديه" وسأله أن يحتال له بجاهه في اصطناع ثياب عراقية رفيعة تطرز باسم الأمير محمد بن عبد الرحمن يتحفه بها. فتجشم له الجاحظ صعوبة ذلك، وكلم له صاحب طراز السلطان في ذلك، فأسعفه بها. وعمل له منها في السر المكتم عدة أثواب رفيعة القدر جاء بها إلى الأمير محمد، فاسْتَبَلَهُ في تحفته، وعظم موقعها لديه، ونال بها منزلة من اعتنائه"

تقود النظرة الشاملة للنشاط الفكري بالأندلس أن مركز قرطبة أو مدرستها الثقافية مرت بمرحلتين بينهما قاسم مشترك هو العلاقة المستمرة والوطيدة والمتفاعلة مع المراكز الثقافية العربية الإسلامية، وخصوصاً المشرقية منها، وبينهما تمايز في دور الأندلس ضمن هذه العلاقة، غلب على مركز الأندلس في المرحلة الأولى مرحلة نقل وتقليد، وتطابق هذه المرحلة تقريباً القرنين: الثاني والثالث الهجريين، أي من الفتح حتى نهاية عصر الإمارة الأموية. في حين غلب على المرحلة الثانية التي توافق عصر الخلافة في القرن الرابع الهجري، النقل مع النقد والمشاركة في الإبداع.

مرحلة النقل والتقليد للمشرق

يبدو لأول وهلة أن مرحلة الفتح وما تلاها كانت فترة اقتتال واضطراب، بين الفاتحين والقوط أولاً، ثم بين عناصر الفاتحين وقبائلهم، فلا مجال لأي نشاط فكري فيها. كما أن زاد المحاربين من هذه الفكـــر كـــان ضئيـــلاً

لكونهم محاربين. وقد وجد القائلون بهذا الرأي في شخصية الزعيم القبلي الصميل ابن حاتم، ذي الدور الحاسم في مصير الحكم في الأندلس، قبل دخول عبد الرحمن الداخل، والذي كان أميناً مثالاً على ذلك. لكن تركيز المصادر على ذكر أمية الصميل دون غيره من القادة، قد يعني ذكراً لإحدى سماته المميّزة له عن الآخرين. أكثر منها دلالة على صفة عامة للأغلبية. ومن ناحية أخرى كان للجيش الإسلامي خصوصية تميّزه عن جيوش التوسع في الأمم الأخرى. حيث إنه حامل رسالة في المقام الأول، وذلك أثر على تكوين القيادات الكبرى والصغرى فيه. كان من السنن المتبعة منذ أيام الفتح الأولى أن يكون قواد الجيوش من الصحابة في الغالب وكثيرون منهم كانوا حملة عِلْم، أضف إلى ذلك نشوء وظائف داخلة لا يمكن لشاغليها إلا أن يكونوا حملة علم، مثل القارئ المكلّف بقراءة سورة الأنفال قبل اللقاء، والقاص الذي يتولى إثارة الهمم عن طريق التذكير بأوامر الله في الجهاد، وهناك صاحب الأقباض الذي تجمع الغنائم لديه، والقاسم الذي يتولى حساب قسمتها، وقاضي الجند

مع ما طرأ من تطورات على هذه الأمور مع الزمن وما كان من شأنها من تقليل أهمية الدور الذي ينهض به ورثة الصحابة وهم التابعون في القيادات العسكرية، نجد بصمات السنن القديمة واضحة على القيادات العسكرية في فتح الأندلس. كان موسى بن نصير قائد الفتح الأعلى أحد التابعين. كما ضم جيشه – إضافة لأحد أصغر الصحابة وهو المنذر الأفريقي – أعداداً من التابعين، اختلفت الروايات حول عددهم، وإن وصل هذا العدد حداً كافياً لتكريس كتاب خاص بهم وبأعمالهم ونشاطاتهم الفكري، وقام بتأليفه ابن بشكوال الأندلسي من القرن السادس الهجري، ودعاه "التنبيه والتعيين لمن دخل الأندلس من التابعين". أدى بعضهم دور المستشارين للقادة، واحتلوا مكانة بين وجوه الجيش، بدليل وجود شهادة لبعضهم على عقود الصلح؛ إذ يذكر ابن حزم من رجال القرن الخامس الهجري أن بعض الوزراء أخبره برؤيته لشهادة التابعيين علي بن رباح وحنش بن عبد الله الصنعاني في عهد استسلام مدينة بنبلونة في أقصى شمال الأندلس.

استمر الحال على ذلك بعد الفتح فقد كان العديد من الولاة والقادة العسكريين حملة علم، فعبد الرحمن الغافقي أمير الأندلس وشهيد موقعة بواتيه عام 114 هـ/732م حامل علم يروي عن الصحابي ابن عمر، كما روى عنه في الأندلس عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عبد الله بن عياض وإذا كان بعض هؤلاء التابعين قد دخل مع الفتح، وأقام فيها عدة سنوات قبل أن

يغادرها عائداً إلى المشرق، فإنه ترك فيها أثراً مستمراً في مجري الحياة الفكرية. من أمثال هؤلاء حنش الصنعاني نسبة لصنعاء الشام الذي اشتهر ببناء المساجد وتعليم الناس أمور دينهم. أما التابعي أبو عبد الرحمن الحبلي فقد تتلمذ عليه في أثناء إقامته بالأندلس عمرو بن شراحيل المعافري القرطبي الذي أصبح قاضياً زمن عبد الرحمن الداخل.

وتوجت مجموعة المشارقة الداخلين للأندلس بهذه الفترة بأفراد العائلة الأموية الذين تلقوا تعليماً رصيناً. ويمثلهم عبد الرحمن الداخل نفسه، الذي أشرف على تربيته جده هشام المعروف بجديته في كل الأمور، وكان منها رسم منهج لمؤدبي أبنائه، يشتمل على التربية والمواد التي يجب عليهم تعليمه إياها: القرآن والحديث والفقة واللغة والأدب؛ إذ يقول له: "إن أول ما أمرك به أن تأخذه بكتاب الله وتقرئه في كل يوم عشراً ليحفظ القرآن حفظ رجل يريد الكسب به" وزوّده من الشعر أحسنه وتخلل به في أحياء العرب، فخذ من صالح شعرهم من هجاء ومدح فإنه ليس من قوم إلا وقد هجوا ومدحوا، وروّه جماهير أحياء العرب، ثم تخلل به في مغازي الرسول وحفظ من كان معه وحسن بلائه ﷺ وحفظ من كان معه وحسن بلائهم، وبصّره طرفاً من الحلال والحرام والخطب وما يحتاج إليه في قدره". وربما انعكس هذا التكوين في قدرة عبد الرحمن الداخل على نظم الشعر المنسوب إليه.

ضمن هذه الظروف توفرت في قرطبة فئة من رجال الفكر قادرة على معاونة الحكام في تسيير شؤون البلد على وفق أحكام الدين الحنيف، وعندما دخلها عبد الرحمن وجد من يصلح للقضاء في كور الأندلس المختلفة، مثل بشر بن قطن ابن جزء التميمي، الذي عيّنه للقضاء لقضاء كورة جيان. وإبراهيم بن شجرة البلوي لقضاء إشبيلية وسعيد بن عبد السبئي القرطبي الذي عيّنه على الوثائق. وكما وجد في قرطبة ما يشبه هيئة إفتاء، إذ يذكر ابن حبيب في معرض حديثه عن عامر بن أبي جعفر أنه "دارت عليه الفُتْيَا بقرطبة مع أصحابه أيام عبد الرحمن بن معاوية.

أما في مجال الفكر الدنيوي فقد وجد عبد الرحمن بين العرب طبيباً له وعدداً من الشعراء يمدحون أصحاب السلطة بقرطبة، مثل جعونة بن الصمّة أو الأجرب مداح الصميل والملقب بعنترة الأندلس. وقد رأى ابن حزم أن شعره يصلح كشواهد على لغة العرب، وذلك بقوله: "وإذ ذكرنا أبا الأجرب جعونة بن الصمّة لم نبار به إلا جريراً والفرزدق؛ لكونه في عصرهما، ولو أنصف لاستشهد بشعره فهو جارٍ على أوائل مذاهب العرب".

يلاحظ أن هؤلاء الناقلين للفكر إلى الأندلس مع جيش الفاتحين أو مؤسس الدولة الأموية، كانوا ينقلون من فكر الشام. وقد تبلور هذا الفكر على شكل مدرسة خاصة، كما حصل في الأمصار الأخرى. في قاعدتها فكر الصحابة النازلين بها كأبي الدرداء، الحافظين والمعلمين لكتاب الله وما تيسر لهم سماعه من حديث وسنة الرسول ﷺ. وبناء عليهما كانت لهم اجتهاداتهم التي استثارتها تساؤلات من حولهم وتحديات البيئة الجديدة. وما تطلبه ذلك من تكييف مسلكهم ومسلك من معهم، كي يبقى منسجماً مع مبادئ الدين ونواهيه. وعند انتقال هؤلاء الصحابة إلى جوار ربهم، جاء بعدهم التابعون الذين حفظوا علمهم ورحلوا لأمصار أخرى أخذوا منها علم صحابتها وأضافوا لذلك اجتهاداتهم كالتابعي مكحول. أدى ذلك إلى تبلور مدرسة الشام كغيرها المنطلقة من قاعدة علمية أوسع ومعرفة أشمل. وكان هذا العلم كتلة واحدة تتضخم تدريجياً دون أن يفصل التخصص بين أجزائها في هذه الفترة من النصف الأول من القرن الثاني للهجرة. وكانت تضم مجموعة معارف، أصبح كل نوع منها مع الزمن علماً مستقلاً، كالقراءات والتفسير والحديث والفقه واللغة والأدب مع شيء من المعرفة الفلكية الضرورية لتعيين أوقات الصلوات وتحديد الشهور وتعيين القبلة في كل بلد.

تطور النقل من مدرسة الشامل كما وكيفاً بتطور مدرسة الشامل الفكرية، تقل حنش الصنعاني، كما يدل عمله، معارف فلكية تجلت في تحديد قبلة مساجد البيرة وسرقسطة وقرطبة. ونقل موسى بن نصير عن الصحابي تميم الداري المشهور بأنه أول من قص في الإسلام. والمشهور عن معنى القصص آنذاك أنه الوعظ عن طريق القصص الديني. وبعده نقل أسد بن عبد الرحمن السبئي قاضي البيرة عن مكحول والأوزاعي. وتَفَوَّقَ عليه في النقل معاوية بن صالح الحضرمي الذي نزل الأندلس سنة 123هـ وتوفي بها سنة 158 هـ/7775م بعد ما عمل لدى عبد الرحمن بمهام عدّة، كقاض على قرطبة ومبعوث إلى الشام لإحضار أختيه وولده. أما من الناحية العلمية، فقد عدّه الخشني أول من أدخل الحديث إلى الأندلس. وتدل مؤشرات أخرى على أن هذا الحديث الذي أدخله هو حديث الشاميين إذ عدّ في العالم الإسلامي المرجع المتميّز بحمله، لذا أخذه عنه علماء الأمصار الأخرى، فعند رحيله للمشرق وحجه سمعه منه كبيرا علماء المدينة سفيان الثوري وسفيان ابن عيينة، ومثلهما فعل عالم مصر الليث بن سعد إما مباشرة أو عن طريق كاتبه عبد الله ابن صالح، الذي يقول: قال لي الليث يا عبد الله، أنت الشيخ، فاكتب ما

يملي عليك، قال: فأتيته فكان يمليها عليّ ثم نصير إلى الليث فنقرؤها عليه. فسمعتها من معاوية بن صالح مرتين". أما زيد ابن الحباب العكلي الكوفي فلم يتيسر له لقاؤه في المشرق فقصد إليه في قرطبة. أما في القضاء والفتيا فإن معاوية بن صالح اتبع صحابي الشام أبا الدرداء عن طريق تابعه جبير بن نفير المتوفي سنة **80** هـ/**698**م.

وتوجت مدرسة الشام الفكرية فيما يتعلق بالعلوم الدينية وفي جيل ما بعد التابعين – بالإمام عبد الرحمن الأوزاعي المتوفي **157** هـ/**774**م الذي يوصف بأنه أول من دوّن العلم بالشام، وتميّز بكثرة ما يرويه من الأحاديث، فالمسند نحو الألف. أما المرسل والموقوف فألوف على حسب قول الذهبي. كما كان صاحب مذهب فقهي متميّز عن مذاهب أهل العراق والحجاز، وهو مذهب يعتمد بعد القرآن على الحديث، ويتساهل في اعتماده، حتى إنه يحتج بالمقاطيع وبمراسيل أهل الشام. كما يعتمد بعد ذلك على قول الصحابة، ويبتعد عن الرأي إذ يروي عنه قوله: "العلم ما جاء عن أصحاب محمد وما لم يجيء عنهم فليس بعلم" وكذلك آثار السلف وقصد بهم التابعين. كان ينصح تلاميذه باتباع هذا الطريق "عليك بآثار من سلف وأن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زحرفوه لك بالقول، فإن الأمر ينجلي وأنت على طريق مستقيم".

نقل العديد من الشاميين الداخلين للأندلس علم الأوزاعي وفقهه. وكان من مشاهيرهم مصعب بن عمران، الذي يوصف بأنه رواية الأوزاعي مع روايته عن غيره من أعلام الشام والمدينة، وعدم تقيّده في القضاء بمذهب، بل بما يراه صواباً– وذلك عند تعيينه قاضياً. وتجاوزه في الالتزام بعلم الأوزاعي القاضي صعصعة بن سلام المتوفي سنة **192** هـ/**807**م، الذي دارت عليه الفتيا زمن عبد الرحمن وصدراً من سني حكم ابنه هشام الرضا، وقد اتبع الأوزاعي في صغائر الأمور وكبارها، كزرعه الشجر في المسجد الشاميين، وهو ما كان يكرهه مالك وأصحابه من مذهب الشاميين.

الانفتاح على مراكز الثقافة المشرقية في القرن الثاني هـ / الثامن م:

منذ انفصال الأندلس عن جسم الدولة المركزية بدأت الصلات مع بلاد الشام تنحسر؛ إذ لم تتوفر حركة تجارية نشيطة معها إلى الحدّ الذي يعوض عن ضعف الرابط السياسي، وأصبح العراق هو مركز التجارة الأنشط الذي يتعامل معه الجميع وضْمِنَهُمْ الأندلسيون، وكذلك حال الحجاز حيث أمكنة الحج.

أصبح القطران مصدر استقاء الأندلسيين للثقافة مباشرة حيناً، وغير مباشرة حيناً آخر، بالاستقاء من حملة ثقافة هذين المركزين على الطريق إليهما كمصر والقيروان في المغرب الأدنى.

اتسم المنقول عن هذه المراكز في القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي بمحدوديته نظراً لوضع الأندلس السياسي والاجتماعي والاقتصادي ومحدودية الاتصال، لذلك بقي في حدود سد الضروريات. كان أولها الفقه لضرورته في إدارة الدولة وتسيير شؤون الناس على وفق أحكام الدين في العبادات والمعاملات، وكذلك اللغة العربية للحفاظ عليها في جو غلب عليه عنصر الأعاجم ولغتهم، ولكونها أداة التحصيل العلمي.

نقل أبو موسى عبد الرحمن الهواري – أحد أقدم النقلة إذ عاش زمن عبد الرحمن الداخل – معارف في هذين الميدانين. إذ لقي إمامَيْ الحجاز الكبيرين مالك بن أنس وسفيان بن عيينة، وكذلك أئمة النحويين واللغويين البصريين المعاصرين، كأبي زيد الأنصاري والأصمعي، وأخذ منهم منهجهم في تحصيل المعرفة اللغوية، إذ داخل العرب وتردّد في محالها، وقد حفظ بعض ما حصل عليه وكتبه، فلما غرقت كتبه في البحر طمأن معزيه على ذلك بالقول: "ذهب الخرج وبقي ما في الدرج"، أي بقي ما حفظه

غلب التخصص على من تلاه فحمل بعضهم لغة ونحواً وحمل آخرون فقهاً. فقد حمل جودي بن عثمان النحوي (توفي 198هـ) من لغويي الكوفة الكسائي والفراء وأبي جعفر الرؤاسي وغيرهم، وهو أول من أدخل كتاب الكسائي للأندلس. غلب على حاملي الفقه الأخذ عن علماء المدينة، وخصوصا مالك بن أنس المتوفي سنة (179هـ). كان بعض هؤلاء من أقرانه أو يكبرونه سناً مثل محمد بن يحيى السبائي، وحفص السرقسطي، وسعيد بن عبدوس، وسعد بن أبي هند المتوفي قبله بما يقرب من ثلاثين سنة، أي أنهم أخذوا عنه وهو في مرحلة التكوين، ولم تذكر المصادر لهم دوراً مؤثراً في نشر مذهبه بقرطبة، أو في الأندلس عموماً. وتلاهم الغازي بن قبس المتوفي سنة 199هـ، والذي شهد تأليف مالك للموطأ فحفظه، وهو أول من أدخله إلى الأندلس، وفي الوقت نفسه لقي نافع ابن أبي نعيم أحد الأئمة السبعة في قراءة القرآن، فأخذ عنه قراءته السائدة في المدينة، وأدخلها الأندلس أيضاً لتسود فيها. ويعود إدخال الموطأ أيضاً إلى معاصر له، هو زيادة بن عبد الرحمن الملقب بشيطون، ويبدو أنه أدخله مدوّناً، إذ يقول عياض: "أول

من أدخل إلى الأندلس بسماع زياد، ومهّد بذلك السبيل في الأندلس لحفظ الأحكام الجاهزة من مالك أو رأيه وتطبيقه، دون البحث في اشتقاقه من الأصول، مثل سنة تحويل الأردية في صلاة الاستسقاء الذي ينسب إليه إدخالها. وبهذا دخل مذهب مالك إلى الأندلس ليتعايش فيها لأمد مع مذهب الأوزاعي، حتى إن معاوية بن صالح كبير الأوزاعيين كان صهراً لزيادة شبكون. وعند وفاة مالك ظل اتباع مذهبه يحملون المذهب على شكل مسائل وفتاوي جاهزة لتلامذته المصريين، فعبد الرحمن بن دينار المتوفي سنة **201** حمل كتب أهل المدينة وعرضها أخوه عيسى على بن القاسم بمصر، وسمع منه وعوّل أيضاً على رأيه، وكان أول من أدخله الأندلس، حيث أصبحت الفتيا تدور عليه بقرطبة لا يتقدمه في وقته أحد ويعبر ابن الفرضي عن دوره بالقول: "هو الذي علم المسائل أهل مصرنا وفتقها. وقام مالكي آخر وهو سعيد بن حسان الصائغ سنة **177** هـ/**793**م فسمع من أشهب أحد كبار تلامذة مالك المصريين وحمل منه رأيه وفقهه. وتوسع عبد الملك بن زونان المتوفي سنة **232**هـ/ **847**م، فأخذ من كبار مجموعة تلامذة مالك في مصر: ابن القاسم وأشهب وابن وهب، ويعدّ علامة من علامات انحسار مذهب الأوزاعي لحساب المالكي، إذ كان أوزاعياً فأصبح مالكياً.

ودار عليه الإفتاء بطريقة زمن هشام بن عبد الرحمن الداخل. وتجاوزه في السماع وحفظ رأي تلامذة ملك محمد بن عيسى المعافري الذي رحل إليهم في بلدان مختلفة وادعي أن روايته عنهم ضمت أربعين ألف مسألة.

وبلغت المالكية درجة الهيمنة على الأندلس في هذه الفترة وأوائل القرن الثالث الهجري ممثلة بمن دعاه ابن حيان عميد الفقهاء شيخ قرطبة يحيى بن يحيى الليثي المتوفي في ذي الحجة عام **234**هـ/**848**م، ولم ينتصف القرن حتى لم يبق على مذهب الأوزاعي سوى زهير بن مالك البلوي القرطبي بدليل أن كبير فقهاء المالكية عبد الملك بن حبيب سعى لإقناعه بالانضمام لمذهب أهل المدينة فرد عليه بالقول: "حسدتني؛ إذ انفردت بالأوزاعية دون أهل البلد".

أسباب سيطرة مذهب مالك ونتائجها،

تعدّدت التفسيرات لانتشار المالكية وسيطرتها على الأندلس بهذه السرعة، منها تشجيع الأمراء منذ زمن هشام الرضا حين بدا التعاطف بينه وبين مالك بن أنس، والناجم عن العداوة المشتركة للعباسيين، إذ أفتى مالك بفتوىً فُهِمَ منها جواز تحلّل أهل المدينة من بيعة أبي جعفر المنصور، والانضمام لمحمد النفس الزكية، لأنهم بايعوا مكرهين، وليس على مُكْرَهٍ إثم. وقام

والى المدينة بمعاقبته بضربة بالسياط ومده حتى انخلع كتفاه فى رواية. وبالمقابل نسب للإمام مالك ما هو أكثر من المديح لهشام، إذ قال للقرطبي الذي أخبره بحسن سيرة هشام: "ليت الله زيّن موسمنا بمثل هذا".

ويعلّل الفقيه المشهور ابن حزم، الذي ينتمي للمذهب الظاهري، والذي لم تتح له فرصة الانتشار والسيطرة على بلد من بلاد الإسلام، انتشار كل مذهب وسيطرته لتقريب الأمراء لفقهاء هذا المذهب، فيقول: مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: مذهب أب حنيفة في المشرق، فإنه لما ولي قاضي القضاة أبو يوسف كان تعيين القضاة من قبله، فكان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال أفريقية إلا أصحابه والمنتمين إلى مذهبه. ومذهب مالك بن أنس عندنا فإن يحيى كان مكيناً عند السلطان مقبولاً في القضاة، فكان لا يلي قاض من أقطارنا إلا بمشورته واختياره ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه. والناس سراع إلى الدنيا والرياسة فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به".

أما ابن خلدون فيعلّل انتشار المذهب المالكي وسيطرته بأسباب تنسجم مع فكره عن تطور المجتمعات فيقول: إن الأندلسيين أخذوا الفقه من الشيوخة فى أثناء حجهم ممن اجتمعوا بهم بمصر في طريقهم أو في الحجاز خلال إقامتهم، كما أن الأندلس كانت آنئذٍ أقرب للبداوة منها إلى الحضارة، فيه بهذا الوضع أشبه بالحجاز حيث ساد مذهب مالك منها بالعراق، حيث ساد مذهب أبي حنيفة

وفي العصر الحديث يأتي غولدتسيهر برأي مستنداً في أوّله إلى رأي دوزي المشكوك بصحته، والمتعلق بتركيب الموجة العربية الأولى الفاتحة مع موسى بن نصير، والتي عدّها من الأنصار الذين استبيحت مدينتهم إثر موّقعة الحِرَّة فانضمّوا لجيش الفتح وكوّنوا عموده الفقري، وفيما بعد كونوا فئة البلديين في الأندلس، وكونوا فيها الطبقة الوسطى. أمّا العرب الشاميون الذين قدموا بعد ذلك فأصبحوا عماداً للدولة الأموية، فهم الطبقة العسكرية، وهم رجال الحاشية. شارك البربر البلديين في تكون الطبقة الوسطى، وهم مسلمون جدد ميّالون بطبعهم إلى نظام متشدّد في الدين والأخلاق. لذلك كانوا دائماً في صف المتطرفين. وهكذا كان حالهم عندما انحازوا للخوارج. هذه الطبقة الوسطى الأندلسية المكوّنة من البلديين المدنيين في الأصل والبربر، قبله منها الأولون لأنه يقنّن عادات أهل المدينة، وبما أن فيه تشدّد لذلك قبله البربر. وتبدو هنا آراء ابن حزم وابن خلدون في تعليل انتشار المذهب المالكي أكثر منطقية ولا

تتعارض بتاتاً مع الوقائع التاريخية الثابتة كما هو حال آراء غولدتسيهر هذه؛ فالأنصار لم يكوّنوا أغلبية الفاتحين، كذلك لم يتقبل البربر المذاهب ولم يسيروا مع الفرق لتطرفها أو تشدّدها، وإنما لمخالفتها ومخالفة أصحابها لسلطة الخليفة من المركز. بل إن الفرق التي وجدت أرضاً خصبة بين ظهرانيهم، لم يبق من تطرفها الفكري لديهم سوى انفصالها عن المركز. أمّا من ناحية عقائدية فأصبحت لديهم معتدلة، بالمقارنة مع الفروع المماثلة لها في المشرق، ويبدو هذا واضحاً في شيعية دولة الأدارسة في المغرب الأقصى وخارجية دولة الرستميين في المغرب الأوسط.

مهما يكن من أمر فإن فقهاء المالكية جمعوا المسائل التي أخذها رجالهم ودونوها في كتب ليعتمد عليها دارسو الفقه، فعبد الملك بن حبيب الذي أخذ من طبقة أصحاب مالك عاد إلى الأندلس ليدوّن كتاب الواضحة. ثم وضع تلميذه محمد أحمد العتبي القرطبي ت **255** هـ/**869**م المعتبية أو المستخرجة.

اتخذ المذهب المالكي في الأندلس خلال هذه الفترة شكلاً خاصاً، نتيجة لانتشاره هنا في إطار سد الضرورات. فكان عبارة عن حفظ رأي مالك وأصحابه، ودراسة للفروع دون الأصول، مع تسرّب مذاهب أخرى فيما بعد إلى الأندلس، وانتشار دراسة الأصول وخصوصا الحديث. فإن آراء مالك وأصحابه ظلت ذات أثر كبير في نواح مختلفة من الحياة الفكرية.

نتائج سيطرة المالكية:

لم يقتصر سير الأندلس وراء الفقهاء المدنيين على أمور الفقه فقط، بل انعكس هذا على أمور أخرى، فمن أصحاب القراءات السبعة المشهورة الأوائل ساد فى الأندلس قراءة نافع قارئ أهل المدينة. وينسب لمالك بن أنس قوله: "قراءة أهل المدينة سنة، قيل له: قراءة نافع. قال: نعم. ولم يقف الأمر عند هذا الحد في هذا المجال، بل تعداه إلى تقليد الأندلسيين للمدنيين في نقط المصحف وشكله.

تحدّد الموقف السائد في الأندلس تجاه علم الكلام والمتكلمين برأي مالك وأصحابه فيه، فعلم الكلام إنما هو الدفاع عن الحقائق الإيمانية ببراهين عقلية. ومالك يرى الامتناع عن الجدل أصلاً، ويقول بالنسبة لمن يعتمد إيمانه بالدين على الجدل: أرأيت إن جاء من هو أجدل منه أيدع دينه كل يوم لدين جديد؟ وتجاه تركيز أصحاب علم الكلام جدلهم على الاعتماد في صفات الله وأسمائه وصبها في قوالب المنطق اليوناني، فإذا ما بدا ظاهر آية من الآيات القرآنية الكريمة يخالف مقتضيات ذلك المنطق لجأوا للتأويل، كان فقهاء المالكية يروون على لسان أحدهم وهو أحمد بن محمد بن سعيدي: "ليس في الاعتقاد كلّه في

صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصاً عليه في كتاب الله أو صح عن رسول الله ﷺ أو اجتمعت عليه الأئمة وما جاء في أخبار الآحاد ذلك كلّه أو نحوه يسلم به ولا يناظر فيه" لذا اعتبر أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابه هم أهل الكلام وكل متكلم من أهل الأهواء والبدع مصيره النار، لا تصح عنه الرواية ولا تقبل له شهادة في الإسلام، ويؤدب على بدعته بأن يدعى للرجوع إلى السنة والجماعة، فإن رجع قُبِلَ منه وإن أَبَي ضُرِبَتْ عنقه.

وكان من نتيجة الابتعاد عن الجدل في شؤون الدين وعدم الاعتماد على النظر والقياس كحجج في شؤون الدين، أن نحدّد موقف هؤلاء الفقهاء المالكيين من الجدل مع أهل الذمة، فهؤلاء يدعون إلى الإسلام، فإن قبلوا كف عنهم، وإن أبوا وبذلوا الجزية في موضع يجوز قبولها منهم كف عنهم وقبل منهم، أمّا أن يناظروا على ألا يحتج عليهم بالكتاب ولا بالسنة، فهذا لا يجوز. ولذا هال الفقهاء الأندلسيين أن يروا في مجالس أهل الكلام في العراق، حضور أناس من شتى الاتجاهات والديانات والمعتقدات، ويتعاملون على قدم المساواة ويتناظرون بحجج العقل وما يحتمله النظر والقياس، ووجدوا في ذلك ذهاب حرمة الإسلام، فامتنعوا عن حضور هذه المجالس.

ونتيجة أخيرة لسيطرة المالكية التي ظلت مهيمنة على الأندلس حتى قرون متأخرة هي أنها حققت للأندلس في تاريخها نوعاً من وحدة في التشريع والاعتماد، وهذا يدفع المرء للتساؤل فيما إذا كان سير الفقهاء والأمراء والخلفاء في هذا المنحي يعد لاحتسابهم أنهم بعيدون عن مركز الإسلام، وبقاؤهم في هذا المكان البعيد رهين بوحدة صفهم".

نشاط العلاقات مع المشرق في القرن الثالث هـ / التاسع م:

شهد القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي تحولات عميقة في ديار الإسلام كلّها، وكان نصيب الأندلس منها قسطاً كبيراً. أهمها ما يمكن تسميته بثورة اقتصادية في المشرق نتيجة لنقل زراعات الشرق الأقصى وبعض صناعاته وانتقال اقتصاده إلى الطور التجاري. وبالمقابل كان الجناح الغربي يتلقى بعض هذه المؤثرات من المشرق ويجني ثمار التحولات الخاصة به، فالمغرب العربي الإسلامي - بفضل الاستقرار فيه - استعاد دوره كطريق لتجارة الذهب وغيرها من نتاج وسط أفريقيا الغربي وكمنتج للمعادن التي يحتاجها العالم الإسلامي. أمّا الأندلسيون فقد استفادوا من وضع المغرب ونالوا جزءاً من تجارته على الأقل بدليل انتشار جالياتهم في كثير من موانئه، وأنشأوا آخر الأمر موانئ خاصة بهم

كتنس الحديثة (بين وهران والجزائر) سنة 262 هـ/ 821 ـ 22م . وفي هذه الأوضاع تكثف اتصالهم بالمشرق حتى في البحر الأبيض الذي أضحى بحيرة إسلامية في هذه الفترة، بدليل استكمال المسلمين للسيطرة على صقلية وأغلب جزره. كما أصبحت الأندلس طريقاً للتجار المعروفين باسم الراذانيين الذين يخرجون من جهات الرون ويصلون حتى الشرق الأقصى عبر الأندلس.

كان المردود المادي كبيراً على الأندلس، فهناك دلائل على انتقال المزروعات الجديدة (5) من المشرق وكذلك انتقال صناعة الورق بكل ما ينتج عنها من تأثيرات على الثقافة، وذلك بعد انتشار صناعته في المشرق زمن الرشيد والبرامكة 170 ـ 193هـ/786 ـ 809م وانعكست زيادة المال فيما شهدته حياة الأمراء الأمويين من كثرة الجواري في قصورهم كثرة الأولاد وترقية العمران وقدرة الأغنياء منهم على اقتناء أثمن جواهر العصر، وقد عبّر ابن الخطيب عن ذلك بالقول: "وفي أيامه – أي عبد الرحمن الثاني 206 ـ 238هـ/822 ـ 857م – شيدت القصور وجلبت إليها المياه من المشرق بعد أن عاثت الفتنة في قصور الأمين وخزائن بغداد لم تجد المنهويات الرفيعة كعقد الشقاء ومثله أعلاق زبيدة بنت جعفر سوقاً يدفع به ثمنها إلا سوق الأندلس.

اثر التطور الاقتصادي في حياة المجتمع:

جعلت الوفرة الاقتصادية الأندلسيين أو نخبتهم، وخصوصاً في قرطبة وبلاطها، قادرين على نقل العادات الرافهة الراقية المعروفة في بغداد، وانتقلت مع المنتقلين الكثر في المشرق، كالجواري المتميزات في القصور، ولو أن الرواية تنسب العملية لزرياب المتنقل من قصور الخلفاء ببغداد لقصور الأمراء الأمويين بقرطبة. وهو أبو الحسن علي بن نافع الملقب بزرياب؛ تشبيهاً له بطائر أسود غَرِدً يطلق عليه هذا الاسم. أو نسبة لصوته المشبّه بالذهب، لأن زرياب كلمة معرّبة عن الفارسية أيضاً معناها الذهب. يعود سبب قدوم زرياب إلى الأندلس، إلى أنه كان تلميذاً لإسحق الموصلي مغني الرشيد الذي قدّمه له دون أن يدرك مدى ما وصل إليه، فلما حاز إعجاب الخليفة، استبدت الغيرة بالأستاذ وهدّده بالموت إن لم يرحل عن بغداد. وكان زرياب يؤمن بقدرة أستاذه على تنفيذ وعيده، فاتجه نحو المغرب الإسلامي حيث نزل أمدا في القيروان لدى الأغالبة، ثم غادرها إلى الأندلس فوصلها عند وفاة الحكم، وأعلن الأمير الجديد عبد الرحمن الأوسط عن ترحيبه به، .ولما قدم إلى قرطبة منحه راتباً شهرياً له ولأولاده، بالغت الرواية في

تقديره فجعلته يزيد في العام عن ثلاثة آلاف دينار– ومنحة سنوية (معروف) ثلاثة آلاف أخرى لكل عيد من العيدين ألف دينار، ولكل من يومي النوروز والمهرجان خمسمائة دينار، وأصبح المفضل لدى عبد الرحمن على كل المغنين، وجليسه على النبيذ، لا للغناء فقط، بل للتذاكر في أحوال الملوك وسير الخلفاء ونوادر العلماء، وفتح له باباً خاصاً يستدعيه منه متى أراده. هذا الإكرام البالغ، وذلك التفوق الساحق لزرياب في الأندلس، جعله يبدو أمام الناس كأعجوبة، وغذّي هو تلك النظرة بالادعاء أن الجن تهبه الحانه. ولم تقتصر ابتكاراته على الأصوات والألحان فقط، بل تعدتها إلى الابتكار في نفس الآلة، فعوده لا يزيد في الوزن على ثلث العود السابق، كما أنه أجرى تعديلاً في الأوتار، فبعد أن كانت هذه أربعة: الاثنان الأولان منها حريريان سمي أولهما الزير وصبغ بلون أصفر والثاني المثنى المصبوغ بلون أحمر، ويليهما اثنان من مصران الحيوان، ترك الأول منهما المثلث دون صبغ وصبغ الأخير – وهو البم – بلون أسود، وكان كل واحد من الأوتار ضعف الذي قبله في الغلظ. أضاف زرياب في الوسط وتراً خامساً. كما جعل الأوتار الحريرية لا تغزل بالماء الساخن الذي يكسبها متانة ورخاوة، وادعى أنه اتخذ الوترين الأخيرين من مصران شبل أسد، لأن لها في الترنم والصفاء والجهارة والحدّة أضعاف ما لغيرها من مصران سائر الحيوان، واخترع مضراب العود من قوادم النسر، بدلاً من مرهف الخشب، فهو أنقى في الضرب، إضافة لخلفته وطول سلامة الوتر على كثرة ملازمته إياه. وأخيراً كانت لزرياب طريقته الخاصة، في مرافقة الموسيقى للغناء، كما كان له منهجه الخاص في تعلم الموسيقى للمبتدئين ووسائل معينة لملائمة الخامات الصوتية مع الغناء الجيد.

يبدأ باختيار الراغب في تعلم الغناء فيسمعه يقول بأعلى صوته: يا حجام أو: آه ويمد بها صوته، فإذا آنس منه امكانية قبله، وألا استبعده. كما ابتكر وسائل لتهذب الأصوات عند الضرورة فليّن الصوت بإن يشد على بطنه عمامة كي يقوى، ومن كان فتح فمه أقل من المناسب يضع له قطعة خشب خاصة في فمه لمدة حتى يصلح. بكل هذه الوسائل أحدث زرياب في قصور الأمراء بقرطبة ما يمكن تسميته بنهضة فنية في الموسيقى والغناء. وكان الغناء قد بدأ بالانتشار بها منذ زمن الحكم الربضي **180 – 206** هـــ / **796 – 822**م ولديه عدد من المغنين أحدهم يهودي ثم علون وزرقون . لكن عمل زرياب طغى وأصبحت طريقته بالغناء هي السائدة وانتشر الغناء والموسيقى بين أمراء القصر. عرف عن الأمير محمد حب الزمر من

جميع الملاهي، وقد اقتنى بوقاً عوده آبنوس رصع بفاخر الجوهر وجمع حوله عدداً من الحذّاق فيه. وكان ابنه المطرف مبرزاً في الموسيقى والغناء"، ضرب بالعود ضرباً حسناً، وصاغ عليه أصواتاً معجبة، وجعل لنفسه طريقة حسنة حملها المغنون عنه. وكان ابنه المطرف مبرزاً في الموسيقى والغناء" ضرب بالعود ضرباً حسناً، وصاغ عليه أصواتاً معجبة، وصنع لنفسه طريقة حسنة حملها المغنون عنه". وشاع في القصر من الملاهي التي ترافق الترف لعب الشطرنج يلاعب فيها فتاه إيدون ويتمتع برؤية المتبارين فيها وتسابق الطامعون بقربه لتعلمها وحذقها كوسيلة لنيل الخظوة لديه.

وطالت التحولات أيضا العادات في الزينة الشخصية والمأكل والملبس وأسند التأثير على حسب الرواية إلى زرياب، وهو أمر لا يمكن تصديقه إلا على أساس الرمزية. نتيجة لهذا الانتقال تغيرت العادات في الزينة، فقد كان السائد فيها أن جميع من في الأندلس من رجل أو امرأة كان يرسل شعره مفروقا وسط الجبين غاما للصدغين والحاجبين، فعاينوا من المشارقة الجدد تحذيفهم شعورهم وتقصيرها دون جباههم وتسويتها مع حواجبهم وتدويرها إلى آذانهم وإسدالها إلى أصداغهم، استحسنوا ذلك وهوت إليه أفئدتهم، وظلت هذه الطريقة متبعة عدة قرون بالنسبة للجواري والخصيان. وفي مجال الزينة استخدمت مواد جديدة لطرد رائحة البدن، كما طورت العادات القديمة المستخدمة لهذه الغاية في استخدام ذرور الورد وزهر الريحان، التي كانت تضر بالملابس فدلتهم على تصعيدها بالملح وتبييض لونها.

وفي المأكل كان زرياب أول من اجتني بقلة الهليون في الأندلس، وانتشر نوع من الطعام يسمى النقايا، وهو مصنوع من ماء الكزبرة الرطبة محلي بالسنبوسق والكباب. ثم نوع من التقلية نسب إليه أيضا وفي ترتيب المائدة شاعت عادات جديدة مشرقة، كتفضيل آنية الزجاج الرفيع على آنية الذهب والفضة، وكذلك فرش أنطاع الأديم اللينة بدل ملاحف الكتان التي كانت سابقا واختيار سفر الأديم لتقديم الطعام فيها على الموائد الخشبية، وذلك كله لسهولة تنظيفها. أما في الملبس فقد شاع ارتداء الملابس التي يختلف لونها وسمكها بحسب الفصول، ففي الصيف وابتداءً من عيد العنصرة عندهم في 24 حزيران، ترتدي الملابس البيضاء حتى أوائل تشرين الأول وفي الفصول التالية يلبسون ألبسة ملونة، يكون أخفها في الربيع، وتليها في الثقل ملابس الخريف لوقوع البرد في الغدوات، ثم ملابس الشتاء.

الترقي الثقافي في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي:

في ظل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وزيادة الرفاهية لدى الطبقة العليا على الأقل ازداد الإقبال على العلم والتعلم، ونجد مثلا على ذلك في أميري فترة الأوج لهذا القرن؛ إذ يقول صاعد الطليطلي عن عبد الرحمن الثاني: إنه كان عالما بالشريعة والفلسفة، وقد شبهه البعض بالمأمون العباسي في طلبه للكتب الفلسفية، كما كان مولعا بالسماع، يؤثره على جميع لذاته. أما ابنه الأمير محمد فقد أنشأ نواة مكتبة القصر، التي ستغدو بعد قرن من هذا التاريخ، واحدة من كبريات مدن العالم الإسلامي. ولما دخل أحمد بن الحارث - من نسل الأشتر النخعي - الأندلس قادما من الكوفة وكان يروي أحاديث عظيمة العدد رواها عنه الأمير محمد ومنحه أقطاعا برية. ومشهور عنه ـــ كما سيرد ـــ أنه حمى ورعى حملة العلوم الجديدة من المشرق.

وأسهمت زيادة العلاقات مع المشرق ونشاط المبادلات إلى زيادة في النقول عنه بطرق شتى. وإذا كانت الرحلة في طلب العلم ترافق بالحج دائما، وبالتجارة في كثير من الأحيان، معروفة في السابق فقد شهد العصر زيادة في أمد الإقامة لأخذ العلم، وكمثال لها نرى أحد أعلام الفترة وهو محمد بن عبد السلام الخشني يقيم خمسا وعشرين سنة متجولا في طلب العلم. كما تعاظم عدد الشيوخ المأخوذ عنهم في المشرق، هذا إضافة لمن أخذ عنهم في الأندلس التي بدأت تحفل بعلماء أعلام. وقد ذكر ابن الفرضي " أن عدة من لقيهم وسمع منهم مائتا رجل وأربع وثمانون رجلا".

كما دخلت كتب مشرقية ومؤلفات كهدايا جلبتها الوفود، أو أهداها تجار للأمراء تقربا منهم لما عرف عنهم من تقدير للعلم، وبعضها احتوى على علوم جديدة للأندلس، كما هو حال الوفد الذي أرسله الحكم، أو عبد الرحمن الثاني والذي جلب كتاب الحساب الهندي المعروف عند العرب باسم السندهند ودخلت بسببه الأرقام الهندية. كما جلب بعض التجار كتاب المثال من العروض للخليل بن أحمد للأمير عبد الرحمن الثاني، وكان أمرا جديدا على الأندلسيين.

واشتهرت الجواري في هذه الفترة بنقل ضروب من العلم. وكن من ضرورات الترف، لكن حظوة بعضهن لدى الأمراء وعلية القوم ممن اشتهرن بالعلم تدل على مدى رقي ترفهم وعدم اقتصاره على الملذات الحسية. قرّب عبد الرحمن الثاني ثالوث الجواري المدنيات: فضل كانت جارية لإحدى بنات الرشيد ونشات ببغداد ثَمَّ درجت إلى المدينة، فازدادت من ثم طبقتها في

الغناء واشتريت هنالك للأمير عبد الرحمن مع صاحبتها المدنية المشهور باسم علم. أما الثالثة فكانت أديبة حسنة الخط راوية للشعر عالمة بضروب الأدب، يضاف إلى ذلك أنها كانت عارفة بالألحان، مع كونها في الأصل رومية من سبي البشكنش، لكنها حملت صبية إلى المشرق فوقعت بالمدينة، وتعلمت هناك الغناء فحذقته. ونالت أخرى مكانة عالية مع عدم تميزها بالجمال، لكنها تميزت بالعلم الدنيوى والديني، حتى لقيت عابدة المدينة، ولكثرة ما ترويه من أحاديث بالغت الرواية في عددها كالقول بأنها تروي عشرة آلاف حديث عن مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة.

واستمر الوضع زمن الأمير محمد؛ إذ عرض عليه سنة **271هـ/884- 85** محمد الرازي رأس عائلة المؤرخين في القرن الرابع، أن يهديه جارية رفيعة القدر اشتراها بالمشرق، رومية الجنس من تربية ملوكهم، قارئة كاتبة نحوية لغوية أديبة بليغة تحفظ دواوين الشعر الجاهلي والمخضرم والأندلس، وتقرض من الشعر قطعا حسانا وتحذق الغناء الرفيع بصوت بديع.

إضافة لهؤلاء كانت الدعوة الفاطمية الباطنية من المشرق ترسل دعاتها إلى شتى أصقاع العالم الإسلامي، ووجد بعضهم سبيله للاختلاط بالطبقة العليا حمل العلم وتقديمه، ومثال ذلك عليهم العالم الرياضي أبو جعفر أحمد بن محمد بن هارون البغدادي أدخل الأندلس كتب ابن قتيبة وبعض كتب الجاحظ رواية.

العلوم والآداب المنقولة للأندلس خلال القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي:

ترسخت في الأندلس كلها خلال هذه الفترة هيمنة المالكية القائمة على حفظ رأي مالك وتلامذته المصريين على وجه الخصوص، وجمعت هذه الأقوال والآراء جمعا دقيقا لتدرس وتحفظ، فاق تلك المعمول بها حتى ذلك الوقت في كتابي المستخرجة، والعتبية والواضحة وذلك بمدونة سحنون عبد السلام بن سعيد من القيروان والمتوفى رجب سنة **240هـ/ 854**م. وقد اجتمع بمدينة البيرة وحدها في النصف الثاني من هذا القرن سبعة من الأعلام يروون عنه. لكن سعة الاحتكاك بالمشرق وحجم المنقول في كل العلوم سرّب إلى الأندلس مذاهب أخرى ومنهجا آخر في تسرب مذهب فقه آخر هو الشافعي، وحمل رايته قاسم بن محمد بن سيار من موالي الأمويين وصاحب الوثائق لدى الأمير محمد وتوفي سنة **277هـ/ 890**م. وقد أوصى ابنه قبيل وفاته بالأخذ برأي الشافعي إن أراد حظا من الفقه؛ لأنه أقل خطأ على حسب رأيه. وخالف غالبية فقهاء الأندلس الذين

يعتمدون على التقليد، أي أخذ الأحكام الجاهزة من أعلام المالكية، فى حين ذهب هو إلى الحجة والنظر، أي إعمال العقل لاشتقاق الأحكام من الأصول.

لكن الخطر الأكبر على رجال المالكية الكبار في الأندلس المسيطرين في مجالي الفتوى والقضاء جاءهم من أعلام آخرين نقلوا علوما جديدة من المشرق، منها الحديث كعلم يناقش صحة المروي منه والنظر في الناسخ والمنسوخ في القرآن والحديث. حمل محمد بن وضاح المتوفي في المحرم سنة 287هـ/900م أحد موالي الأمويين من المشرق حديثا كثيرا، وكان عالما به بصيرا بطرقه متكلما على علله فجعله يرد كثيرا من الأحاديث، ويقول ابن الفرضي: إن الأندلس أصبحت دار حديث وإسناد بعد ما كان الغالب عليها قبل ذلك حفظ مالك وأصحابه، وذلك بفضل كل من ابن وضاح، وبقي بن مخلد، قام بقي بنقل كتب كثيرة من المشرق أسهمت في هذا التحول، منها تاريخ خليفة بن خياط وطبقاته، وهو بصري توفي على الأرجح سنة 240هـ/854 - 855م، وكان أحد شيوخ البخاري. وكذلك كتاب الفقه الكبير للشافعي بكماله، كما أدخل مصنف أبي بكر بن أبي شيبة في الحديث. فوقف في وجهه كبار رجال المالكية، وخصوصا ضد هذا الكتاب الأخير. وربما يعود السبب إلى تمسكهم بموطأ مالك، وهو يحتوي على أحاديث رتبت، حسب أبواب الفقه، وفي رأيهم أن هذا كافٍ ولا ضرورة لمصنف ابن أبي شيبة. لكن الجديد فيما أتى به ابن وضاح وبقي، لم يتبعه مالك، وهو النقد للمروي من الحديث سواء من ناحية الأستاذ أو قواعد القبول والرفض والتصنيف إلى درجات من حيث الصحة أو الضعف. لهذا هبوا ضد بقي واتهموه بالزندقة مما يبيح دمه واضطره للاختباء، حتى أحيط الأمير محمد علما به فدعا إلى مناظرة بحضرته بينه وبينهم، فلما سمع لحججه أمر بالكف عنه ودعاه إلى بث علمه ونشره. أما مصنف بن أبي شيبة الذي قال عنه أصبع بن حليل الذي دارت عليه الفتيا في قرطبة قرابة خمسين عاما "لأن يكون في تابوتي رأس خنزير أحب إلي من أن يكون فيه مسند بن أبي شيبة" من شدة كرهه له، فقدر له أن يصبح على رواية بقي له، أحد كتب الدراسة للعلوم الدينية حتى القرن السادس وما بعده.

أما ما بقي فقد عُدّ منشئاً لمرحلة في تاريخ العلوم الدينية في الأندلس وأحد مفاخرها، فأنتج الكثير والكبير، هناك مصنفه الكبير في الحديث الذي رتبه على أسماء الصحابة، ثم رتب حديث كل صحابي على أسماء الفقه وأبواب الأحكام فهو مصنف ومسند. ويقول عنه ابن حزم "إنه لا

يعلم هذه الرتبة لأحد مع ثقته وضبطه وإتقانه واحتفاله فيه". ووضع كتابا في التفسير الذي فضله ابن حزم على غيره من التفاسير قبله، وذلك بقوله: "وهو الكتاب الذي أقطع قطعا لا أستثني فيه أنه لم يؤلف في الإسلام مثله ولا تفسير محمد ابن جرير الطبري ولا غيره". إلا أن أقوال ابن حزم التي انفرد بها يجب أن تؤخذ بتحفظ؛ لأنه أوردها في مجال بيان فضل الأندلسيين، كما أن تكوين ابن حزم الفكري تم في الأندلس ويريد لمصدر علمه التفخيم والتعظيم.

وفي الفترة نفسها دخلت الأندلس كتب المذهب الظاهري أيضا، ففي رحلة عبد الله بن محمد بن قاسم (ت 272هـ) إلى العراق لقي أبا سليمان داود القياسي فكتب عنه كتبه كلها وأدخلها الأندلس، ويبدو أن فقهاء الأندلس لم يجدوا فيه خطرا فلم يُلاَحَقْ، لكن عمله أسقط مترلته لديهم، خصوصا انه أظهر ميلا للمذهب الذي أدخله. لكن هذا المذهب الذي يتميز بدعوته للتمسك بظاهر القرآن والسنة المحتويين على ما يكفي من الأحكام، لم يحظ بالكثير من الاتباع ولا بالأقوياء منهم، حتى جاء عصر الطوائف بأكثر من قرن، وسار عليه الفقيه القرطبي المشهور ابن حزم ونافح عنه. وكان رد الفقهاء المسيطرين بقرطبة أشد ضد محمد بن عبد السلام الخشني شبيها بردهم على بقي بن مخلد.

فقد أدخل الأندلس كَمًّاَ كبيرا من المعارف اللغوية الجديدة وروايات للشعر الجاهلي مما لم يجدوا به بأسا. لكن ما أثارهم هو إدخاله كتاب أبي عبيد القاسم ابن سلام حول الناسخ والمنسوخ في القرآن والحديث، وهو أمر جديد عليهم اعتبروه خروجا عن الدين. ولم يلجأ الخشني إلى الاختباء كما فعل بقي، فأودع السجن واشتد عليه سجانه، لكن رد الأمير محمد عندما أحيط علما بما حدث أظهر الانفتاح العقلي نفسه الذي أظهره في عهد بقي بن مخلد، فأمر بالإفراج عنه مع الاعتذار ودعوته إلى إعمار مجلسه ونشر علمه .

اللغة والأدب: استمر الاستقاء في هذه الفترة من مراكز– وخصوصا العراق – على الطريقة السابقة حمل كتب أو حفظها ودراستها في النحو اللغة مختلطة بالحديث. وما استجد في هذه الفترة ظهور المعاجم وينسب لقاسم بن ثابت بن حزم (ت302) الذي جمع من المشرق مع أبيه الحديث واللغة فضل السبق في إدخال معجم العين للفراهيدي إلى الأندلس .

أما في مجال الشعر فمع عدد الشعراء الكبير نسبيا بقرطبة من مداحي الأمراء وأبنائهم فإن الشعر المشرقي بقي على ما يبدو ذا جاذبية خاصة، فاهتم الدارسون بمجمله مشروحا، كما فعل القرطبي محمد بن عبد الله بن الغازي بن

قيس (ت 295هـ) الذي تتلمذ على شيوخ بلده ثم رحل إلى المشرق وأدخل الأندلس علما كثيرا من الشعر والغريب والخبر"، وأخذ عنه أهل الأندلس الأشعار المشروحة كلها". واهتم بعضهم بشاعر واحد دون غيره، فتمام بن المثنى مؤدب أولاد الأميرين عبد الرحمن ومحمد المتوفي 273هـ/887م لقي أبا تمام حبيب بن أوس المشهور وسمع منه ديوان شعره وأدخله الأندلس رواية عنه أما عباس بن ناصح الثقفي الشاعر فقد رحل كغيره إلى مصر والحجاز والعراق وسمع اللغة والشعر، لكنه عندما علم بشهرة الحسن بن هاني أبي نواس تجشم عناء الرحلة الطويلة ثانية لبغداد ليقيم معه عاما كاملا.

وكذلك الحال بالنسبة لأدباء القرن الكبار، مثل الجاحظ، فقد لازمه الأديب القرطبي فرج بن سلام وأخذ عنه كتاب البيان والتبيين، وكتب كثيرا من مصنفاته ورسائله وأدخلها الأندلس وأضحى مقربا من الأمير محمد. كما حمل كتب الجاحظ وابن قتيبة في الفترة نفسها تقريبا أحمد ابن محمد بن هارون البغدادي الذي يظن أنه داعية فاطمي.

التاريخ : تدفقت المعلومات التاريخية على الأندلسيين من مصادر شتى من المشرق مختلطة مع معارف العلوم الدينية أو منفصلة عنها. ففى أثناء تحصيلهم في المدينة تعرفوا على المادة التاريخية الموافقة للسيرة النبوية من تاريخ الأنبياء. وفى أثناء تحصيلهم في العراق أخذوا من مدرسة التاريخ فيها وكانت نشطة في القرنين: الثاني والثالث، وفيها الكثير مما يتعلق بالتاريخ العام وحتى في تاريخ الأندلس.

وكان من الكتب التاريخية التي اشتهر حملها – إضافة لما مر ذكره من حمل بقي بن مخلد لكتب خليفة بن خياط– كل من تاريخ ابن خيثمة (ت 243هـ/ 857م) كان تلميذا للمصعب الزبيري في الأنساب وللمدائني في التاريخ، وقد أخذه مع كتب ابن قتيبة القرطبيون الثلاثة قاسم ابن أصبغ ومحمد بن أيمن وابن أبي عبد الأعلى. وكانت بعض مؤلفات هذه المدرسة تتعلق بالأندلس نفسها ككتاب الواقدي في فتوح إفريقية . وكذلك ما جمعه ابن عفير بمصر عن أخبار الأندلس، أما عن مشاركتهم في كتابه التاريخ فيري دوزي، أحد أئمة الدراسات الأندلسية في القرن (19م)، أنهم لم يكتبوا تاريخا بالمعنى الصحيح ـ وإنما رووا وحفظوا حتى عصر الخلافة، أي في القرن الرابع الهجري/ العاشر ميلادي وساعده في هذه التأكيد عدم بقاء أي كتاب مؤلف لهم.

ويرى سانشيت اليورنوث أن هذا زعم باطل، لأن المؤلفات التاريخية من عصر الخلافة وما تلاه تحتوي كَمًّاً هائلا من الأخبار عن تاريخ

الأندلس في القرون السابقة تذكر مع تفاصيل صغيرة وتواريخ دقيقة تصل حد التاريخ باليوم والساعة أحيانا، وتفاصيل صغيرة منعزلة عما سبقها وعما يتبعها، وكذلك تضم نصوصا ووثائق رسمية وخاصة ونصوص رسائل للأفراد والشعراء، ولا يمكن حفظ ذلك أو إملاؤه من أي ذاكرة إنسانية بالغا قوها ما بلغت . ويرى أن المسلمين خلال هذين القرنين قد دونوا بأشكال مختلفة كتاريخ رجال أو حوادث أو فترة حكم أمير حتى إملاء تواريخ عامة. ودل ما كشف بعد ذلك على صواب هذه الفكرة.

وضع يحيى بن إبراهيم بن مزين (ت259هـ/ 872م) في جملة مؤلفات له كتابا عن رجال الموطأ. ويعزو سانشيت اليورنوث إلى الفقيه محمد بن عيسى المتوفى سنة 221 هـ/835م تأليف تاريخ للفترة الممتدة من عصر الولاة ونهاية حكم عبد الرحمن الداخل. اقتبس منها المؤلفون المتأخرون .

وهناك مؤلفات عدة تعرض لفتح الأندلس، بقيت منها الآن إشارات في المصادر الباقية تتحدث عن موضوعاتها وأنها تتعلق بفتح الأندلس فقط، وما عدا ذلك فهي مختلفة عن بعضها في المحتوى، فقسم قد صيغ شعرا وعرض الفتح على الطريقة المعهودة في الأنحاء الأخرى من العالم الإسلامي لكتب الفتوح، التي لا تقتصر على ذكر عمليات الفتح، بل تتعدى ذلك لتصبح تواريخ محلية فتذكر الولاة والأمراء وسنوات حكمهم حتى زمن المؤلف. ومن هذا النوع الأرجوزة المشهورة لتمام بن عامر بن علقمة (194 م- 283م) أحد وزراء الأمير محمد ومن موالي الأمويين، في "ذكر افتتاح الأندلس وتسمية ولاتها والخلفاء فيها ووصف حروبها، من وقت دخول طارق بن زياد ففتحها إلى آخر أيام الأمير عبد الرحمن ابن الحكم ". وربما سار على هذا الطريق الشاعر يحيى بن حكم المعروف بالغزال (ت 250هـ/864م) والشهير بالسفارات التي قام بها لعبد الرحمن الثاني. وقد كتب أرجوزة عن فتح الأندلس ذكر فيها السبب في فتحها وفصل فيها الوقائع بين العرب المسلمين وأهلها، كما عدّد الأمراء عليها وأسماءهم. ويقول ابن حيان: إنها كانت موجودة متداولة بأيدي الناس في عصره وهو الخامس الهجري.

وينسب تأليف سفر صغير في هذا الموضوع لمحمد بن موسى الرازي (273 هـ/886م)، جد عائلة المؤرخين المشاهير في عصر الخلافة، كان هذا الجد تاجرا مشرقيا اتصل بالأمير محمد وعمل لديه في التجسس على أوضاع المشرق، وهو أمر كان يوليه الأمير طرفا من عنايته، وعَنْوَنَ كتابه بكتاب الرايات، وذكر

فيه دخول الأمير موسى بن نصير، وكم راية دخلت الأندلس معه من قريش والعرب. كما ذكر فيه سائر البيوتات ممن دخل دون راية. وجعل اجتماع موسى بقادته حملة الرايات في موضع من الجزيرة الخضراء لم يبرحه حتى أمر بتخطيطه واتخاذه مسجدا، سمي مسجد الرايات

لعل أهم تأليف تاريخي تم في هذه الفترة، كان للفقيه عبد الملك بن حبيب السلمي صاحب كتاب الواضحة في الفقه، ضمن مؤلفات كثيرة، من ضمنها كتاب في التاريخ أملاه على تلامذته، وبقيت نسخة منها خطها تلميذه ابن أبي رقعة، وتوجد مخطوطة في أكسفورد برقم **1277**. ويضم تاريخا عالميا يشتمل على الحديث عن بداية الخلق والأنبياء وكتبهم وتاريخ الإسلام حتى فتح الأندلس، ومن ثم يفصل في تاريخها ويدون أحداثا جرت فيها حتى سنة **275**هـ/**889**م مع ان ابن حبيب في التاريخ فاقدا للقيمة العلمية. لكن دارسين بعده، بينوا أن المخطوط لا يمثل الكتاب، ولو أن ابن أبي رقعة كاتبه ينسب الكلام إليه. والدلائل على ذلك كثيرة: اقتبس مؤلفون أندلسيون منه فقرات طوال لا توجد في المخطوط، حوى المخطوط أحداثا جرت حتى سنة **275** هـ/**1889**م أي بعد أكثر من ربع قرن على وفاة ابن حبيب، أضف إلى ذلك أن روح المكتوب فيها يختلف عن فترة حياة ابن حبيب؛ إذ تتنبأ بسقوط قرطبة ونهاية حكم الأمويين، وهذا ما كان متوقعا في حياة ابن أبي رقعة حيث طرق متمردو ابن حفصون أبواب قرطبة، في حين عاش عبد الملك كفقيه مشاور بقرطبة، وأنتج زمن عبد الرحمن الثاني وازدهار ورخاء الأندلس. وقد استنتج سانشيث اليورنوث من كل ذلك أن كتاب ابن حبيب قد ضاع، وأن المنسوب إليه كتبه ابن أبي رقعة بتصرف، أنقص منه وزاد فيه الأخبار الشائعة في عصره المليئة بالخرافة وابتكارات القصاص، وهو ما غير طابع كتاب ابن حبيب كلية.

تسرب أفكار الاعتزال :

نظراً لاحتواء الفلسفة على كل العلوم آنذاك فإن العاملين فيها كانوا يحملون آراء فلسفية قد تتصل بعلم الكلام، لذلك تسربت أفكار علم الكلام المكروه لدى الأندلسيين إن لم نقل: إنه محرم. وهكذا قام فرج بن سلام الأديب القرطبي والطبيب بإدخال كتب الجاحظ بعد ملازمته له، ومعروف أنها تضم في ثناياها فكراً اعتزاليا.

لعل أول القائلين بمبادئ اعتزالية هو خليل بن عبد الملك المعروف بخليل الفضلة وهو معاصر لبقي بن مخلد ومقرب من الأمير محمد. وتمثلت آراؤه بالبعد عن التجسيم للذات الإلهية

وتفسير الآيات القرآنية التي يدل ظاهرها على التجسيد تفسيراً تأويلياً. وظهرت آراؤه واضحة في هذا المجال من خلال استجواب بقي بن مخلد له، إذ جعل الميزان عدل الله، ونفى أن تكون له كفتان، والصراط هو الإسلام، فمن استقام عليه نجا، وكذلك قال بالاستطاعة، أي مسؤولية الإنسان عن عمله، فالخير من عمل الرحمن، والشر من الإنسان، وإن الأرواح تفنى، وتلجلج في الكلام عندما سئل عن خلق القرآن، فَعُدَّ ذلك منه كأنه يقول: إنه مخلوق، لكنه تحاشى التصريح لحساسية هذه القول. ولما توفي جاءت جماعة الفقهاء فأخرجت كتبه وأحرقتها كلّها باستثناء تلك المتعلقة بأحكام فقهية لفقهاء الجماعة. ومع ذلك كان له بعض أتباع على ما يبدو برز منهم في الاتجاه نفسه يحي بن السمينة الذي كان عالماً أيضاً بعلم العروض والتنجيم والطب، وتوفي سنة **315** هـ/ **927**م.

الهيئة والتنجيم:

اختلطت المعلومات الفلكية لدى الأندلسيين والضرورية لتحديد القبلة ومواقيت الصلاة والأشهر، مع التنجيم والربط بين حركات الكواكب ومصائر الناس على الأرض. وقد تطورت هذه بقرطبة نتيجة لما نقل من المشرق في هذا المضمار، واشتهر في مجالها مسلم الليثي المعروف بصاحب القبلة، وضمت معارفه إلماماً بمذهب بطليموس الذي أسهم زرياب في نقله والمتعلق بشكل الأرض واختلاف المناخ بين المناطق على حسب مواقعها. أما معرفة الليثي هذا فتظهر من خلال ذم الشاعر ابن عبد ربه له بقوله:

أَبَيْتَ إلا شذوذاً عن جماعتنا
ولم تصب رأي من أرجى أو اعتزلا
زعمت بهرام أو ببذخت يرزقنا
لا بل عطارد أومريخ أو زحلا
وقلت أن جميع الخلق في فَلَكٍ
بهم يحيط وفيهم يقسم الأجلا
والأرض "كورية" حفّ السماء بها
فوقاً وتحتاً وصارت نقطة مثلاً
صيف الجنوب شتاء للشمال بها
قد صار بينهمـــا هذا وذا دولاً

الطـــــــب:

اعتمد عرب الأندلس في أول أمرهم على قوم من النصارى في مجال الطب. ولم يكن لهؤلاء تحقيق به ولا بشيء من سائر العلوم، إنما كانوا يُعَوِّلُونَ على كتاب قديم بأيديهم يقال له: "الأبريشيم، ومعناه (الجامع أو المجموع). وعندما مارس بعض الأندلسيين هذه المهنة لم يكن بينهم من استوعبها، وإنما كان غرض أكثرهم قراءة الكنانيش، جمع كُنَّاش، أو مجموعة الوصفات الطبية ليستعجلوا بذلك ثمرة الصناعة ويستفيدوا

به خدمة الملوك في أقرب مدة. تغير الوضع أيام الأمير محمد وبدأت دراسة الكتب اليونانية لإِبُقْرَاطَ وجالينوس.

يحيط الغموض بكيفية دخولها للأندلس، إلا أن أول المشهورين بالممارسة – بناء عليها – طبيب قدم من حرّان شمال الشام اشتهر بإدخاله للأندلس معجوناً لأوجاع الجوف كان يبيع السقية منه بمبلغ هائل يصل إلى خمسين ديناراً، ولا تخفى صلة حرّان السريانية بالثقافة اليونانية وكون أوائل المترجمين منها سرياناً. وقد أخذ عنه الصناعة خمسة أندلسيين أشهرهم حمدين أبا أو أحمد بن إياس، وينسب إليه صنع أدوية أصبح اسمه كالعلامة التجارية في عصرنا لها. إذ تعرف كلّها بسون حمدين (ربما تكون بسون من أعجمية أهل الأندلس وتعني شراباً دوائيا فهو بالأسبانية **Pocion** وتتألف من مائة عقار كلّها نباتية.

ابتكار الأدوات والحيل الهندسية:

في هذه الأجواء من التقدم زمن الأميرين عبد الرحمن وابنه الأمير محمد برزت شخصية عباس بن فرناس المتعدّدة المواهب والمبتكرة في أكثر من مجال. فحسب ابن حيان – وهو ثقة ينقل عن مؤرخين قريبين من زمنه – كان موسيقياً مغنياً عارفاً بالعلوم القديمة من هندسة وغيرها مما يدخل في الفلسفة؛ لذلك يسميه الحكيم. وينسب إليه أنه صنع الميقاتة لمعرفة الأوقات على غير مثال سابق ورفعها للأمير محمد، وطوّر فيها ما صنعه لهذه الغاية لأبيه الأمير عبد الرحمن والمعروفة باسم ذات الحلق، كما اخترع طرقاً أخرى ذوات صور جميلة وحركات بديعة للماء، كي يصب آخر الأمر في البرك، وكان يصمّمها ويستعين في التنفيذ على أصبغ عريف النجارين في القصر، لكن مخطوط المقتبس هنا يعاني من خروم وانقطاع في الكلام مما يوحي بوجود أعمال أخرى ضاع منه ذكرها.

يذكر الزبيدي من القرن الرابع الهجري نقلاً عن معاصر له ثقة الأمراء به لحل كل ما استعصى على الفهم، فقد جلب تاجر للأمير عبد الرحمن كتاب المثال من العروض للخليل بن أحمد فبدا لكل من في القصر عصياً على الفهم، وعرف فيه عباس أنه علم العروض وكي يصبح فهمه ميسوراً يجب الاطلاع على كتاب قبله. وتحققت صحة ذلك بالعثور على الكتاب في المشرق وجلبه وهو الفرش.

ونسب له كتاب متأخر هو الحجاري من القرن السادس – أو ابن سعيد من القرن السابع الهجري – أعمالاً أخرى تبدو كأنها من صنع الخيال أو أنها تسجيل لشائعات عن عجائب راجت عنه في الأندلس فبالغت في عبقريته، أو أنه قال بإمكانية أعمال ما، فادعوا أنه قام بها

فعلاً. أبسطها أنه أول من صنع الزجاج من الحجارة بالأندلس". ويليها أنه " مثّل في بيته شكل السماء وأبدع في تمثيلها حتى ليخيل للناظر فيها أنه يرى النجوم والعلوم والبروق والرعود". كذلك حاول الطيران بالقول: "احتال في تطيير جثمانه، وكسا نفسه بالريش من الحرير، ومد له جناحين، ثم خرج إلى موقع الرصافة حيث طار في الجو مسافة بعيدة، ولكنه لم يحسن الاحتيال في وقوعه، فتأذى في مؤخرته، إذ لم يدر أن الطائر إنما يقع على زمكه (ذيله) ولم يعمل له ذيلاً. دخلت قصة الطيران هذه، كما دخل كثير غيرها في الأدب الأسباني بشكل غامض وترد عناصرها كلّها بما فيها السقوط وتعليل عدم نجاحه فيها لنقص الذيل، ضمن قصيدة ألفها شاعر أسباني عاش أواخر القرن السادس عشر الميلادي وأوائل السابع عشر، وكانت تتلى في حفلات التمثيل الهزلي قبل تقديم الفقرة الرئيسة.

مدرسة قرطبة الفكرية في مرحلة التنافس مع المشرق:

جاء القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي بمستجدات بالغة الأثر على جميع نواحي الحياة في الأندلس. فقد أعاد الأمويون وحدتها في ظل سلطانهم بعد حرب أهلية طاحنة هيمنت فيها خلال الربع الأخير من القرن الثالث الهجري، ونشطت في ظل الاستقرار جميع الفعاليات الاقتصادية التي أورثت الأندلس غنى تجمع أكثره لدى الطبقة العليا، التي شاركت ونشطت الحياة الفكرية، وكان البلاط الأموي في مقدمتها، كما كان حاله منذ قيام الدول الأموية. أمّا المستجد المهم الآخر فهو بسط النفوذ الأموي على شمال الأندلس المسيحي، ومنازعة الفاطميين على النفوذ في العالم الإسلامي عموماً، وفي المغرب على وجه الخصوص. فإذا ادعى الحاكم الفاطمي أنه إمام وأمير للمؤمنين جميعاً، رد الأمويون في الأندلس بتقلد الخلافة والإعلان أنهم الأحق بالخلافة على المسلمين، واشتغل النزاع بينهم في ميادين عدّة كان الفكر أحدها.

توجيه الخلفاء الأمويين للفكر:

التزم الخلفاء والحجاب في هذه الفترة بسبب هذه الظروف بتوجهات عامة للجميع، وضمنها تباينت تفاصيل أعمالهم على حسب ظروف كل منهم وميوله.

لعل أول هذه التوجهات تسريع التنمية الفكرية، التي كانت تنمو بشكل طبيعي نتيجة لتراكم التقدم الذي أحرز في القرنين السابقين، وتوجيه هذا الفكر بما يخدم مصلحة السلالة وأهدافها في تلك الفترة، فإذا اعتمد الفاطميون على رئاسة مذهب هو الإسماعيلية وتسخير بعض من رجاله كدعاة. سعى الأمويون لاعتماد ما يماثله وهو المالكية، وإن وسعوا إطار مدلوله فلم

يعد مجرّد مذهب فقهي تشريعي، وإنما كان إطاراً عقائدياً يحفظ العقيدة السليمة، والانحراف عنه يؤثر في الانحراف عنها، كما قال الخليفة الثاني، الحكم المستنصر: "وكل من زاغ عن مذهب مالك؛ فإنه ممن رِينَ على قلبه وزُيِّنَ له سوء عمله، وقدد نظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء إلى يومنا هذا فلم نر مذهباً من المذاهب غيره أسلم منه، فإن منهم الجهمية والرفضية والخوارج والمرجئة... إلا مذهب مالك رحمه الله تعالى، فإنا ما سمعنا أحداً ممن نقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله". ومقابل تحريم الفاطميين بالمغرب للإفتاء والقضاء بمذهب مالك، منع الأمويون في الأندلس العمل في القضاء بغير المالكية، وتخلوا عن سياستهم بالتسامح مع المذاهب الأخرى، مما اضطر المتمسكين بها، إمّا للاعتزال أو العمل بموجبها. كان حسن بن سعد الكتامي القرطبي، الفقيه المشاور يميل إلى مذهب الشافعي، وترك تقليد أحكام مالك والأخذ به، ولما رأى الفتيا دائرة على المذهب المالكي تخلى عن مهمته ولزم بيته، حيث توفي في ذي الحجة سنة **322 هـ/934م**. أمّا منذر بن سعيد قاضي الجماعة زمن الناصر فكان يتفقه بالفقه الظاهري وينافح عنه ويجمع كتبه ويسخر من تقليد المالكين لمالك وتلامذته، والاكتفاء بأقوالهم دون النظر في الأصول، إذ يقول:

عَذيرِيَ من قوم إذا ما سألتهم
دليلاً يقولوا هكذا قال مالك

فإن زدت قالوا قال سحنون مثله
وقد كان لا تخفى عليه المسالك

وإن قلت قال الله ضجّوا وأعولوا
عَلَيَّ وقالوا أنت خصم مُمَاحِكُ

ومع ذلك كان إذا جلس مجلس الحكم قضى بمذهب مالك وأصحابه. ويبدو أن الأمويين سعوا لضمان مستوى علمي لائق لكل من يمارس الفقه فيضع عمامة الفقهاء، كما هو حال الدعاة لدى الفاطميين، إذ يذكر الزهري "أن المستنصر بالله أمر بأن ينادى في أزقة قرطبة بألا يتعمّم رجل لا يحمل جامع المدونة (لسحنون) حفظاً وفقهاً، فتعمم منها ثلاثمائة رجل ونيف".

ولم يقتصر الخلفاء الأمويون تنبيهم للمالكية على الأندلس، بل جعلوا اتباع المذهب في منطقة نفوذهم في المغرب معيار الولاء لهم "السير مع السنة والجماعة والعمل بمذهب مالك. وعرضوا أنفسهم كحماة للمالكية في ديار الإسلام، إذ يورد القاضي عياض أن الحكم المستنصر كان يرسل لكل فقيه مالكي في كل بلد مائة دينار، ويضاعفها لمحمد بن القاسم المشهور بابن القرطي بمصر. وأرسل له مرّة عشرة آلاف دينار ليفرقها في شيوخ المالكية. من ناحية أخرى

فإن ادعاء الخلفاء الأمويين لحق السيادة على العالم الإسلامي استدعى تسخير العلم لتعظيم قاعدهم الأندلس، وذلك بإظهار عراقتها يعرض تاريخها القديم ومآثرها في ظل الأمويين، من إبراز علمائها وشعرائها وفقهائها وتكريس المؤلفات لهم وكذلك التعريف بها أرضاً، بتكريس المؤلفات عن كورها ومشاهيرهنم، وسكاناً يعرض أنسابها، وكذلك بإظهار نديتها أو مساواها مع المشرق مقر أمراء المؤمنين في السابق، أو حتى محاولة إظهار تفوقها.

ومع تعظيم القاعدة سخر الإنتاج الفكري أيضاً للتدليل على جعل حكم السلالة واستمراره قدراً محتماً منذ نشأها، تنبأ به قبل أن يقوم عالم بالحدثان وهو مسلمة بن عبد الملك الذي تنبأ لعبد الرحمن الداخل وهو صبي، في خلافة جده هشام وقوة الدولة، أنه الذي يحي ملك الأسرة في المغرب، ورأي العلامات والإمارات على ذلك. كما اختلق حديث واحد على الأقل يدلّل على استمرار حكم السلالة إلى النهاية، وقد رواه لعبد الرحمن الداخل حيرة بن ملامس عن التابعي حنش الصنعاني يرفعه إلى الرسول ﷺ: "إن ملك بني أمية لا يزال إلى خروج الدجّال".

كذلك عم الانتاج الفكري إلباس سلطة السلالة كلّها ثوب الدين، فرغم كون حكامها أمراء –لا أمراء مؤمنين– في القرنين: الثاني والثالث، صارت مؤلفات القرن الرابع الهجري كمؤلف ابن الفرضي يشير لأوائل هؤلاء الأمراء بلقب الأئمة، وهو ما كان في السابق مقصوراً على الشعراء، كقول أحدهم مادحاً الأمير عبد الله 275 ــ 300هــ / 889 ــ 913م.

هذا النجاح أمام المسلمين وذا
هو القفول الذي أوفى بعيدين

وتجاوز شعراء الفترة ذلك ليقتربوا من الفاطميين في جعل الخليفة مهدياً منتظراً يسود العالم الإسلامي. وتجلى ذلك عند تعيين الحكم المستنصر لابنه الطفل هشام ولياً لعهده، فقال محمد ابن شخيص:

أَلاَقُلْ لمولاي الإمام الذي غدا
أبوه لمهدي الأئمة منجياً
هو العاشر الموجود في الكُتْب أنه
يُحَمُّ به الأمر الذي قد تقرّبا
إلى بابل بعد المرور بيثرب

ويتجاوز ذلك ليلمح إلى إمكانية أن يكون في الآيات القرآنية دلالة على توليه، كما هو الحال في الفكر الفاطمي وذلك بقوله:

يا ولاة الوَرَي أصيخوا لقول
أنــا فيه جبان جَرِي
في تولي الإمام وحي من الله
وعاه عن جبريل النبي
غير أن الذي يضاف له الا سـ
مُ إلى الطاعة التقيّ الذكي

والملاحظ هنا أن التقي والذكي واردتان في القرآن الكريم كنعتين ليحي وعيسى عليهما السلام، في الآيتين 13 و15 من سورة مريم.

حكمت هذه التوجهات مسلك جميع الخلفاء والحجاب في توجيه النشاط الفكري في بلاطهم بقرطبة، وبرزت إلى جانبها وضمنها توجهات فردية لكل منهم تنسجم مع ظروفه وميوله.

اشتهر أولهم عبد الرحمن الناصر بحروب التوحيد للأندلس والعمران، ومع ذلك لم يهمل تقاليد أسرته تجاه الفكر ويخصه بشيء من وقته فيجمع عددا من رجال العلم ليبحث في ترتيب قصائد أبي تمام التي جمعت له ضمن ديوان. ويحس أصبغ بن يحي الطبيب باهتماماته في هذا الميدان فيؤلف له كتابا عن الآنيسون وفوائده في المعالجة.

وإذ انشغل الأب عن الفكر أصبح الشغل الشاغل لاثنين من أولاده. كان أولهما عبد الله الواسع الثقافة في اللغة والخبر والأدب وقرض الشعر والتأليف في هذا المجال، حيث كتب "العليل والقتيل في أخبار بني العباس"، كما استقل في الفقه عن التيار السائد فأصبح شافعيا، ثم جمع حوله حاشية فكرية أشهر أعضائها أحمد بن عبد البر ابن يحيى الذي ألف له كتاب "تاريخ الفقهاء والقضاة" حيث تتبع فيه مثالب الأئمة. وقد اهم مع الأمير حاميه بالتآمر على الخليفة الأب وكان مصيرهما القتل.

أما الابن الثاني، وهو الحكم الذي ولي العهد صغيرا، وطال انتظاره للعرش حتى رقيه وهو كهل ليعيش كخليفة بين 350-366هـ/961-976م، فقد هيمن على نشاط الحياة الفكرية في البلاط مشاركة ورعاية وتوجيها، كان عالما بالأنساب، وأقواله فيها تُعَدّ حجة؛ إذ تتردد لدى الباحثين في التدليل على صحة نسب ما "قرأت ذلك بخط الحكم المستنصر، وقوله حجة عندنا بالأندلس". وكان جَمَّاعا للكتب من بلده والبلاد الأخرى، حيث كان له وكلاء ينتخبون له غرائب التواليف. من أشهرهم محمد بن طرخان وراقه في بغداد وعمر بن محمد المعروف بابن الوقي، الذي أقام عشرين سنة في البصرة، تولى خلالها ابتياع الكتب والذخائر له، وبلغت النفقات التي جرت على يديه لهذا الغرض مائة وعشرين ألف دينار. ونتيجة لمساعيه أصبحت مكتبته شهيرة بضخامتها، مما يعود الحديث عنه لموضوع آخر

لسنا بصدده هنا. وعمل على جمع العلماء في بلاطه فإضافة للقرطبيين منهم كان يستدعي البارزين من كور الأندلس وتعداهم إلى البلاد الأخرى من المغرب والمشرق. استقدم من سبتة محمدا بن حارث الخشني، ومن القيروان محمدا ابن يوسف الوراق العالم الخبير بأرض المغرب وبلدانه وسكانه، وقدم عليه من مصر محمد بن الازرق العالم بالأدب إضافة إلى العلوم الحكمية والفلسفية، ومن حلب الشام الحافظ محمد بن العباس حامل إسناد الشام، ومن أنطاكية المركز الكبير لعلماء القراءات، علي بن محمد بن إسماعيل، الذي كان عالما بالقراءات رأسا فيها لا يتقدمه أحد في وقته في معرفتها. أما من العراق أكبر المراكز الفكرية فقد قدم عليه محمد بن أبي بردة الشافعي الذي لم يصل للأندلس أفهم منه بالمذهب على حد قول ابن الفرضي، لكن عالم العراق الذي فاقت شهرته الجميع كان إسماعيل أبا علي القالي.

كون الحكم على رأس رجال العلم المحيطين به، منذ ولايته للعهد ما يشبه أكاديمية علمية، جعل مركزها دارا له تدعى دار الملك التي كانت حسب قول الرازي " الخاصة تشبه ومخازن أمتعته ومصاون دفاتره ومجلس نساخه ومقابلي دواوينه واحلها ثقات خدمه وأقادم كتابه"

أدار الحكم عمل هذه الحاشية الفكرية بالتشجيع لبعضهم على التأليف ولبعضهم بالتكليف والكتابة في موضوع معين، ثم يتباين دوره بعد ذلك. فأحيانا يضع الخط العام للمطلوب، ويساعد في التنفيذ، كما كان الحال عند تأليف الزبيدي لكتاب طبقات النحويين واللغويين، إذ يقول في مقدمته "ألفته على الوجه الذي أمرني به أمير المؤمنين وأقمته على الشكل الذي حدّه وأمدني أبقاه الله في ذلك بعنايته ووسعني من روايته وحفظه". ويكتفي أحيانا أخرى بتحديد الهدف والغاية من الكتاب، كما هو الحال في "قضاة قرطبة" أحد أعمال الخشني، إذ "أمر بتأليف كتاب القضاة مقصورا على من قضى للخلفاء بأرض لمغرب في الحاضرة العظمى قرطبة ولعمالهم بها من قبل". وكان يدرس العمل بعد ذلك بدرجات متفاوتة من التدقيق.

أما التوجه العام لهذه المؤلفات فيلاحظ فيه إضافة للعلم خدمة أغراض السلالة الأموية العامة وسياستها في هذه الفترة. إذ يهدف كثير منها إلى تمجيد الأندلس بتكريس المؤلفات لأعلامها ولكورها أرضا وسكانا وأعلاما في جميع المجالات. وحاول نشر التعريف بالأندلس وأعلامها واعتمد عليه هذا الأخير في كتابة تاريخ عن أهل الأندلس والمغرب، كذلك نال تمجيد السلالة جزءا من اهتمامه فقد ألف له شيخه

وشيخ أبيه قاسم بن أصبغ كتابا في فضائل قريش،علما بأن أمويي الأندلس كان يشار لهم بهذا النسب، وقام بجمع أشعار الخلفاء من بني أمية في كتاب، كما قدم، لمن حاول إعلاء اسمها خارج الأندلس وهو محمد بن يوسف الكندي، المصري وصاحب كتاب الولاة والقضاة، مكافأة لكتابته عن آخر المروانيين في المشرق مروان الجعدي، وقام اتصال بينه وبين المؤلف المشرقي أبي الفرج الأصفهاني صاحب كتاب الأغاني، وأرسل إليه ألف دينار ذهبي مع التماس لنسخة من كتابه، فأرسل إليه نسخة حسنة منقحة قبل ظهور الكتاب في موطنه العراق، وألف له أيضا "أنساب قومه بني أمية موشحة بمناقبهم وأسماء رجالهم" وأرسله إليه مرفقا بقصيدة في مدحه وذكر مجد بني أمية وفخرهم على سائر قريش.

أما خدمة أغراض السياسة فتجلت بأشكال متعددة، منها سعيه لمعرفة أوضاع المجاورين له، ففي الشمال وقد حكمها الفرنجة، تعرف على تاريخها وأوضاع ملوكها من كتاب قدمه له أسقف جرندة على الحدود عندما كان وليا للعهد، وقد رأى المسعودي نسخة منه بفسطاط مصر سنة 336هـ. أما الجنوب حيث المغرب فقد كتب له الوراق كتبا عدة عنهم. والشكل الآخر تعظيم المالكية بالتشجيع في التأليف عنها، وكذلك تبيان أفضلية مذهبها على ما عداه، فألف له أحد المقربين منه كتبا عدة في نصرة مذهب مالك، منها " كتاب الدلائل والبراهين على فضل مذهب المدنيين. وللرد على خطأ دعاوي الفاطميين دسّ أتباعه في بعض المؤلفات ردا غير مباشر من الأمثلة عليه نعثر عند الخشني في كتاب علماء أفريقية، حيث يعرض لكل علماء إفريقية بتراجم للواحد منهم لا تتعدى السطور القليلة، حتى إذا وصل لسعيد بن الحداد الفقيه المالكي الذي تحلى بالقدرة على الجدل والدفاع عن المالكية ودحض حجج الفاطميين ترجم له في عشرين صفحة، كي يستوفي فيها تبيانه لزيف مبادئ الفاطميين وتسفيهها في القضايا الأساسية كترتيب الصحابة في الفضل، والإمامة بالنص والأمر الإلهي لا بالاختيار من قبل البشر وإمامة المفضول مع وجود الأفضل.

وأخيرا تجلى في نوع نشاط الحكم ميله الخاص أيضا تجاه العلوم بمجموعها حتى القديمة منها والمكروهة لدى عموم الناس، وخصوصا لما فيها من فلسفة. فكان في حاشيته العديدون، بعضهم يمارس الطب فى حين يعمل البقية في الفلسفة والمنطق أو الهندسة والحساب.

باعتلاء المنصور سدة الحجابة وسيطرته على شؤون الحكم في الأندلس لم يتغير تشجيع

السلطة للعلماء ودفع حركة العلم إلى الأمام، وإنما لحق التغيير أشخاص العلماء ونوع العلوم المشجعة. فقد حاول ابن أبي عامر مباراة الخلفاء في المجال الثقافي، كما باراهم في المجال الفني. وإذ بدت ملامح ذلك فنيا باختياره اسما لمدينته الملكية مشابها لاسم مدينة الناصر، فهنا أيضا نراه يقرب صاعدا اللغوي المشرقي كما قرّب الحكم أبا علي القالي، ويؤلف له هذا كتاب الفصوص على نمط كتاب النوادر الذى ألفه القالي للحكم. كذلك كرس له كتاب آخرون كتبا لهم أو دواوين شعر، كما كانوا يفعلون تجاه الحكم.

لكن المنصور قام تجاه بعض العلماء المقربين من الحكم، بما قام به تجاه الصنائع الحكميين في الإدارة والسلطة، فأخمل ذكره، ومثال مصير الخشني العالم بالفقه ورجاله، إذ آلت به الحال بعد موت الحكم ، وتقصير ابن أبي عامر بصنائع الحكم، إلى الجلوس في حانوت يبيع الأدهان.

أما موقف ابن أبي عامر 367-392هـ/ 977-1002م من العلوم فقد تأثر بوضعه السياسي كغاصب للسلطة مستبد بصاحب الحق الشرعي فيها هشام المؤيد، ويرغب في التعويض عن ذلك بكسب وُدّ العامة والتزلف للفقهاء، لذا شن حملة على كتب الفلسفة والعلوم القديمة، ويصف صاعد الطليطلي عمله بقوله: "عمد أول تغلبه على هشام المؤيد إلى خزائن أبيه الحكم الجامعة لكتب العلوم وإبراز ما فيها من ضروب التأليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدين، وأمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في علوم المنطق وعلم النجوم وغير ذلك من العلوم المباحة عند أهل الأندلس، إلا ما أفلت منها في أثناء الكتب وذلك أقلها، أمر بإحراقها وإفسادها فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر وهِيلَ عليها التراب والحجارة وغيرت بضروب من التغايير. وفعل ذلك تحببا إلى عوام الأندلس، وتقبيحا لمذاهب الحكم عندهم، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم مذمومة بألسنة رؤسائهم، وكان كل من قرأها متهما عندهم بالخروج من الملة ومظنونا به الالحاد في الشريعة. فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك وخملت نفوسهم وتستروا بما كان عندهم من تلك العلوم، ولم يزل أولو النباهة في ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها. ويظهر ما تُجُوِّزَ لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك" ومبالغة منه في إظهار ورعه وكرهه لهذه العلوم تولى حرقها بيده. كما استغل العملية في أغراضه السياسية، إذ عندما يكون بين المسيئين لسلطانه أحد ممن يتعاطفون مع هذه العلوم أو يتعاطونها يعاقبه بشدة تجعله عبرة للآخرين، دون أن يثير

الاستياء لدى العامة. ومن الأمثلة على ذلك معاقبته الشديدة للبلوطي المتآمر عليه والمعروف باشتغاله بعلم الكلام، كما قطع لسان أحد المشتغلين بالتنجيم عندما بلغه عند قول من الإرجاف في القطع على انقراض دولته.

قابل التشديد في هذه العلوم زيادة التشجيع في العلوم الأخرى، فقد كان له مجلس معروف في الأسبوع يجتمع فيه أهل العلوم للكلام فيها بحضرته. وقد ساعد مشاريع التأليف التي بدات قبله في أيام الحكم، مثل كتاب الاستيعاب لأقوال مالك على التمام. لكنه أغدق الأموال على تلك الفروع التي يمكن استخدامها لتمجيد شخصه، كالشعر الذي يتغنى بأمجاده والتاريخ الذي يشيد بمآثره "وكان للشعراء في أيامه ديوان يرزقون منه على مراتبهم، ولا يُخلُّونَ بالخدمة بالشعر في مظانها". وكان زمامهم بيد موظف خاص يتولى الصرف لهم . كما جعل التاريخ خطة خاصة، ويذكر لنا ابن بشكوال في ترجمة أحد كبار الفقهاء ممن منحهم المنصور وظائف متعددة، وإضافة لها "قلده نظم التاريخ في أيامه فجمع فيه كتابه الباهر، الذي أهلكه النهب في نكبة آل عامر فَانْحَلَّ نظامه وطمس رسمه". وبعد المنصور سار ابنه عبد الملك على قاعدته في إغداق الأموال على من اصطنعهم أبوه من طبقات أهل المعرفة بين خطيب وشاعر ونديم وشطرنجي ومعدل وتاريخي.

انعكس التقدم العلمي لمدرسة قرطبة ضمن توجهات الخلفاء برقي العلوم في جميع ميادين المعرفة سواء منها العلوم الإسلامية أو العلوم القديمة.

العلوم الدينية : بعد المعارضة لدخول علم الحديث في القرن الثالث نشطت هذه الدراسات، دخلت كتب الصحاح وعلى رأسها البخاري من قبل عديدين وكذلك السنن لأبي داود والنسائي الذي سمعه في المشرق عدد من الأندلسيين، ولو أن إدخاله للأندلس عزي إلى محمد بن معاوية الهاشمي، من الأسرة الحاكمة، ويعرف بابن الأحمر. كذلك شارك الأندلسيون بنشاط في هذا المضمار، فألف يعيش بن سعيد الوراق حول ما رواه ابن الأحمر من حديث مسند ابن الأحمر، وجريا على ما كان يجري في المشرق من دراسات على الإسناد، وضع محمد بن أحمد مفرج تبويبا لكتاب الأسماء والكنى لأبي عبد الرحمن النسائي، وجمع أحكام رجال الحديث من الأجيال الأولى في المشرق، فجاء فقه الحسن البصري في سبعة أسفار، أما فقه الزهري فجمعه في كتب كثيرة.

وكان المجال الثاني في العلوم الدينية تشجيع الدراسات حول المالكية مادام خلفاء

الأندلس حماتها. وصادف آنذاك أفول نجم آل حماد القضاة وذوي الثروة والنفوذ في بغداد نهائيا سنة 329هـ/941م، وكانوا أصحاب اليد الطولى في بسط مسائل المذهب والمنافحة عنه، وقد بدأوا مشروعا لتأليف ديوان جامع بقول مالك بن أنس لا يشاركه فيه قول أحد من أصحابه، وباختلاف الروايات عنه، وذكر من رواها في الأنصار، أنجزوا من المشروع خمسة أجزاء فحسب وصلت للحكم وهو ولي عهد، فكلف بعد التشاور مع قاضيه ابن السليم الفقيهين أبا بكر المعيطي وأبا عمر بن المكوى باتمام العمل وإنجازه، وتم لهما ذلك وخرج الكتاب بمائة جزء، ودعي "كتاب الاستيعاب الكبير". وصف عمل الفقيهين تجاه أقوال مالك كعمل كل من مسلم والبخاري تجاه حديث الرسول ﷺ، وهذا ما استدعى التقليد أيضا في الرواة عن مالك وتعديلهم الإسناد، تصدى لهذا العمل محمد بن أحمد بن دليم القرطبي المتوفى سنة 351هـ/962م فألف كتاب" الطبقات فيمن روى عن مالك وأتباعهم من أهل الأمصار".

اللغة والأدب: تابع الأندلسيون نقل النتاج المتطور في اللغة والنحو في هذا المجال من المشرق، وامثل عليهم محمد ابن يحيى الرباحي القرطبي المتوفي في رمضان 358هـ/969م الذي أحدث تطورا في نواحي تعليم العربية، فقد كان السائد لديهم في تعليمهم، كما يقول ابن الفرضي"تلقين العلوامل وما شاكلها وتقريب المعاني ولم يأخذوا أنفسهم بعلم دقائق العربية وغوامضها والاعتلال لمسائلها، ثم كانوا لا ينظرون في إمالة ولا إدغام ولا تصريف ولا أبنية ولا يجيبون في شيء منها حتى نهج لهم سبيل النظر وأعلمهم بما عليه أهل هذا الشأن في الشرق ، أي أنه أدخل في الدراسة ميدانين جديدين هما الصرف والصوتيات.

كذلك انتقل الناشطون فكريا بقرطبة إلى مرحلة جديدة في الموقف من المؤلفات، إذ كان الاهتمام في السابق بنقلها أو اقتنائها، أما الآن – بعد انتشار المكتبات الضخمة– أضحى التنافس في الكيف أيضا، مثل أي النسخ أصح رواية عن المؤلف، فالكامل للمبرد على حسب قول الحكم لم تصح لديه رواية له في الأندلس إلا عن ابن علاقة الذي رواها في المشرق عن الأخفش عن المؤلف. وكذلك جمع المفرق فيه، حيث أدت دورا أساسيا في ذلك خطة المقابلة التي أنشأها الحكم المستنصر في مكتبته الشهيرة، ووضع فيها كبار العلماء كالرياحي السالف الذكر في اللغة والنحو، وكان عملها ما يعرف الآن بتحقيق المخطوطات. ويقدم مثلا واضحا على طريقة عملها في جمع وإخراج نسخة صحيحة من معجم العين الضخم للخليل بن أحمد الفراهيدي، توفي

المؤلف سنة 170هـ/ ولم يصل المؤلف كاملا إلى البصرة إلا سنة 248هـ/862م، عندما حمله من خراسان أحد الوراقين فى ثمانية وأربعين جزءا، ووصلت إلى الأندلس أجزاء منه منذ نهاية القرن الثالث الهجري من قبل قاسم بن ثابت بن حزم وابنه كما سلف القول، وتتابع نقلة العلم في نقل نسخ أو قطع متفاوتة في الصحة والضبط فكلف الحكم مجموعة من علماء اللغة والنحو كان على رأسها أبو علي القالي، قابلت جميع النسخ المتوفرة، وأخرجت نسخة جديدة صحيحة. وبعدها أصبحت مجالا للتعليق والتلخيص، كذلك الذي قام به الزبيدي المتوفي 379هـ/979م، وجمعت أيضا في هذه الفترة القصائد المتفرقة للشعراء المشهورين كجمع شعر يحي الغزال من رجال القرن الثالث الهجري، والذي جمعه حبيب بن أحمد، وكذلك جمع شعر احمد بن عبد ربه، مدّاح الأمراء والخلفاء الأمويين وتوفي في رمضان 328هـ/ 940م، فخرج لكثرته في عشرين جزءا.

أما ما ألف في بلاط قرطبة في هذا الموضوع فكان كبيرا، ولعل أهمه معجم البارع الذي ألفه أبو علي القالي واستغرق العمل فيه ستة عشرعاما تخللتها فترة انقطاع، وأنجز في هذه المدة إملاءه ثم تهذيب صياغة كتاب الهمزة والهاء والعين فقط، توفي المؤلف قبل إنجاز التهذيب في ربيع الآخر سنة 356هـ/967م، فكلف معاونه الأندلسيان محمد الفهري وعمر الجياني فأنجزا المهمة، ومشهور أيضا من مؤلفات القالي "النوادر"، وهو مُبَارٍ لكتاب الكامل للمبرد في المشرق، وإذا كان هذا الأخير أكثر نحوا وخبرا فإن كتاب النوادر أكثر لغة وشعرا، ومن مشاهير المؤلفين في هذا المضمار محمد بن الحسن الزبيدي المتوفي حوالي سنة 380هـ ألف العديد من الكتب في هذا المجال عدة كتب أهمها "لحن العوام" قصد به ما دخل من اللحن على لغة المثقفين، فاستعمله جِلَّة الكُتّاب وعِلْيَة الخدمة وضمنه الشعراء أشعارهم، فهو من باب الخطأ الشائع الذي توهم صحته. كما اختصر كتاب العين ووضع طبقات النحويين واللغويين، الذي بقي حتى يومنا، وربما أثر عيشه لدى خلفاء يدعون سيادتهم على العالم الإسلامي، في مخطط الكتاب الذي لم يقتصر على الأندلس والأندلسيين، بل تعداه إلى كل الأقطار الإسلامية.

التاريخ : شهد التأليف في هذا المجال قفزة كبرة متأثرا بعوامل كثيرة، لعل في أولها توجيه الخلفاء الراغبين في تعظيم بلدهم الأندلس، وكذلك الدافع الذاتي؛ لأن كثيرا من هؤلاء المؤرخين عاشوا فترة الانقلاب في الأندلس بين التمزق والحرب الأهلية أواخر القرن الثالث

والتوحيد والاستقرار والازدهار بعد انقضاء الربيع الأول من القرن الرابع. ومن المعروف أن التغيرات الحادة من هذا النوع تدفع نحو دراسة الماضي وتوليده للحاضر، ومحاولة استجلاء سر التغير من حال إلى حال. كذلك ظلت تأثيرات المشرق ونماذجه المتقدمة في التاريخ العام والتي أنتجها المشارقة – مثل المدائني في تاريخ الخلفاء والطبري – تعمل عملها.

إضافة لما مر تيسر للبلاط في قرطبة وسيلة مناسبة لتأمين جانب من جوانب تعظيم بلدهم الأندلس، وهو إثبات عراقتها في التاريخ وقيام الدول فيها منذ القدم، فقد وصلهم في هذه الفترة كتاب هيروشيس **Horosios** اللاتيني، وهو رجل دين أسباني شاهد دخول السويف لأسبانيا عام **415**م، فهرب منها إلى شمال أفريقيا حيث لقي القديس أوغسطين الشهير، ثم حج إلى بيت المقدس ليعود أدراجه باتجاه وطنه، حيث لقي القديس أوغسطين مرة ثانية، وكان هذا قد فرغ من تأليف كتابه المشهور مدينة الله، والذي كان ردا على الوثنيين الذين ادعوا بأن سقوط روما مرده لتخليها عن آلهتها الوثنية واعتناقها للمسيحية. بعد اطلاع هيروشيس على هذا الكتاب ألف "كتب التواريخ السبعة في الرد على الوثنيين" وفيه تمسك بآراء القديس أغسطين في الدفاع عن المسيحية وجعل إرادة الرب محركة للتاريخ، وقد فصل في هذه الآراء مستخدما – كشاهد عليها – الماضي الممتد من بداية الخلق حتى سنة **416**م، مقتبسا الكثير من أخباره من عدد الكتاب اللاتين، وفيها الكثير عن ماضي أسبانيا قبل الفتح، وقد اختلطت فيه الحقائق التاريخية بالأساطير ووضع للكتاب مقدمة جغرافية وافية يوجز فيها وصف المعمور على أيامه ويتحدث عن جغرافية شبه جزيرة الأندلس.

اختلف الدارسون حول المصدر الذي ورد منه الكتاب والتاريخ الدقيق لترجمته، إلا أن الثابت أنه وصل إلى الأندلس قبل نهاية الثلث الأول من القرن الرابع الهجري، وإن ترجمته إلى العربية التي بقيت حتى الآن قد تمت بالتعاون، بين قاسم بن أصبغ ، رجل الفكر البارز في البلاط والذي سمع منه عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر، وقاضي النصارى الذي كان آنذاك إما حفص بن البر (القارو) أو الوليد بن خيزران، كان هذا الأخير، بحكم معرفته باللاتينية والروايات التاريخية القديمة، يقوم بنقل مضمون النص إلى العربية، ليتولى قاسم ابن أصبغ صياغتها بلغة عربية فصيحة يستسغيها القارئ العربي.

في هذه الظروف كان الإنتاج التاريخي غزيرا ومتنوعا في أشكاله وأبعاده منها مما هو تواريخ أو كتب رجال الحديث، أو كتب شملت

كل المشتغلين في نواحي المعرفة تقريبا، من النحويين إلى الأطباء إلى الكتاب والشعراء، إذ ألف عدد من الأندلسيين كتابا لكل نوع من هؤلاء طبقوهم فيه. كذلك هناك كتب أخبار لكل فئة من هؤلاء العلماء. وهناك تواريخ مدن، بعضها ديني مشتق على ما يبدو من كتب الرجال والمحدثين؛ لأنها تصنف هؤلاء على حسب بلادهم، وعندما يفصل رجال كل بلد ويقدم لهم بمقدمة عن صفة مدينتهم وفضلها وفتحها يصبح تاريخا للمدينة ، وبعضها الآخر عاما، يذكر فيه المؤلف كل ما يتعلق بالمدينة من وصف لها وذكر لحصونها وتعداد لولاتها وأخبار عن حروبها وفقهائها وشعرائها.

ومن الفنون والتاريخية التي ظهرت في الأندلس أيضا، تواريخ الحوادث كتلك التي ألفت عن أخبار مشاهير الثوار في العصر الذي يسبق عصر الخلافة مباشرة، مثل ابن حفصون وابن مروان الجليقي، كذلك كتب الأنساب وما يتصل بها تاريخ عائلة أو قوم كالكتب التي ألفت عن أنساب الطالبين، ودولة بني مروان، وأخبار بني العباس. هذا عدا الكتب التي كرّست لذكر دولة العامرين وأشرنا إلينا قبلا.

تتسم كل الأنماط السابقة، بأنها تواريخ مخصصة أو جزئية، وقد ظهرت إلى جانبها كتب تواريخ عامة بعضها يشمل ديار الإسلام كلها وبعضها الآخر يقتصر على الأندلس وذكر دول الملوك فيها. فمن النوع الأول كتب عريب بن سعيد (ت 370هـ/980م) المولد ومن موالي الأمويين صلة لتاريخ الطبري تحتوي على أخبار للمشرق والمغرب والأندلس على السواء، وهي تختلف عن النسخة المطبوعة بهذا الاسم، لأن من اقتبسوا من صلة عريب في الأندلس يوردون نصوصا كثيرة لا توجد في النسخة المطبوعة.

وهناك مؤلفات أخرى عرضت لتاريخ الأمويين في الأندلس، فالأديب المشهور ابن عبد ربه يسرد في الفصل الثاني من الكتاب الخامس تاريخ الأمويين منذ زمن عبد الرحمن الداخل. وينظم أرجوزة عرض فيها لغزوات الناصر سنة فسنة حتى عام 322هـ/934م. كما أن أحمد ابن أيمن توفي في ذي القعدة عام 347هـ/958م كتب تاريخا عن الأندلس منذ زمن القوط حتى نهاية الإمارة زمن الأمير عبد الله. ويورد المراكشي أن الحكيم عبد الله بن عبد الله المتوفي منتصف رمضان 341هـ/953 م وضع كتابا عن تاريخ علية القوم في الأندلس إذ "ذكر فيه الخلفاء ومن تناسل منهم بالأندلس ومن سائر قريش ومواليهم وأهل الخدمة والتصرف لهم، ومشاهير العرب الداخلين إلى الأندلس من المشرق من غير قريش ومواليهم ومشاهير قبائل البربر الذين احتلوا الأندلس،

ورفعه للناصر لأبي المطرف عبد الرحمن سنة ثلاثين وثلاثمائة".

وقد استفادت من الكثير مما ألف عائلة الرازي، إذ جمع ّأب وابنه، منها ومن وثائق الدولة الرسمية، تاريخا عاما للأندلس غطى على الجميع، حتى لقب الأب فيها بالتاريخي.

سبق تبيان ماضي العائلة واتصال الجد بالأمير محمد، وفي عصر الخلافة يبرز ابنه أحمد ككاتب في أكثر من فن من فنون الكتابة التاريخية، فقد كتب في الأنساب مؤلفا باسم "الاستيعاب في الأنساب" في خمس مجلدات ضخمة، ومع أن الكتاب لم يبق إلا أن ضخامته تدعو للظن بأنه ربما لا يقتصر على مجرد أنساب فقط، بل ذكر تاريخ عام رتبت أحداثه على أساس الأنساب، كما فعل البلاذري المشرقي في كتابه أنساب الأشراف، وكتاب عن أعيان الموالي بالأندلس. كما ألف في صفة المدن وتاريخها ويذكر أن ابن حزم كتابا له في صفة قرطبة وخططها ومنازل العظماء بها. وهناك كتاب آخر عام لملوك الأندلس باسم أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وركبانهم وغزاتهم ويوجد الآن كتاب معروف في الإسبانية باسم **Cronica del Moro Rasis** (أخبار العربي راسيس)، يحتوي على مقدمة فيها صفة أسبانيا، وقسم ثان يبحث في تاريخ أسبانيا منذ أبناء نوح حتى لذريق، وثالث عن تاريخها حتى الحكم المستنصر. ورأى البعض أن كلمة راسيس تحريف لكلمة الرازي، واعتبروا أن هذا الكتاب عبارة عن ترجمة لكتاب أو كتب الرازي، إلا أنه من المرجح أن هذا الكتاب ليس من إنشاء مؤلف واحد في الأصل، فوصف إسبانيا قد يكون للرازي وهو منقول عن ترجمة برتغالية للأصل العربي المفقود. أما القسم الثاني فربما يكون من تأليف المترجم، ومع أن القسم الثالث يحتوي على التاريخ الإسلامي فإنه عرض عام سطحي لتاريخ الأندلس، ولا يتفق مع الوصف الذي تركه ابن حزم وغيره لكتاب الرازي هذا.

بعد وفاة أحمد الرازي، حمل راية التاريخ بعده ابنه عيسى، وينسب له كتاب التراجم كتابين:"تاريخ الأندلس" و"تاريخ حجاب الخلفاء في الأندلس".

مع ضياع كتب الأب وابنه في العصر الحديث، إلا أن المقتبسات الطويلة منهما عند أكبر مؤرخي الأندلس في القرن التالي وهو ابن حيان، ولدرجة أقل عند من تلاه، يمكن أن تزودنا بفكرة عن محتويات كتبهما وطريقتهما في الكتابة. ومن ناحية أخرى "لم يطغ أحدهما على الآخر لتنوع مواضيعهما، ومع اشتراكهما في موضوع واحد عن تاريخ الأندلس فإن كتاب الابن عيسى لم يكن صلة أو تكملة لكتاب أبيه،

لأن بعض المقتبسات منه تتناول الفترة الأولى من تاريخ العرب المسلمين في الأندلس".

ابن الفرضي: هو عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي (351-403هـ) عرف عنه ولعه بسماع العلم وجمع الكتب، وتقلد وظائف تتعلق بقراءة الكتب في الدولة العامرية. أكثر مؤلفاته شهرة وأهمية هو "تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس". وقد أشار في مقدمته إلى مضمونه العام بقوله: "كتاب جمعناه في فقهاء الأندلس وعلمائهم ورواتهم وأهل العناية منهم" تلاحظ ضمنه انه عبارة عن كتاب تراجم يشمل الفئات التي ذكرها، كما يحتوي على شعراء ولغويين، وربما قصد شمولهم بقوله: أهل العناية، كما ذكر في مقدمته ما تتضمنه كل ترجمة بقوله: "وعرضنا فيه ذكر أسماء الرجال وكناهم وأنسابهم، ومن كان يغلب عليه حفظ الرأي منهم، ومن كان الحديث والرواية أملك به وأغلب عليه، ومن كانت له إلى المشرق رحلة، وعمن روى ومن أجل من لقي، ومن بلغ منهم مبلغ الأخذ عنه، ومن كان يشاور في الأحكام ويستفتي، ومن ولي منهم خطة القضاء، ومن المولد والوفاة ما أمكنني.

ترجع أهمية الكتاب لا إلى ما احتواه من أخبار عن الأشخاص فحسب، وإنما للطريقة التي اتبعها في الكتابة، إذ لم يقصر تراجمه على فئة وإنما استخدم أسلوب ترتيب تراجمه على أساس المعجم، أي رتبهم على حسب الحروف الهجائية، وطبقهم ضمن الحرف الواحد بحيث يورد من توفي قبلا، وظل هذا الكتاب نموذجا حاك على منواله آخرون طوال فترات التاريخ الأندلسي. ففي القرن السادس الهجري يكتب ابن بشكوال "كتاب الصلة" ويقصد الصلة لتاريخ ابن الفرضي ويقول: إنه "ابتدأ به من حيث انتهى كتاب ابن الفرضي ورتبه على رسمه وطريقته". وفي القرن السابع يقوم ابن الأبار في شرق الأندلس فيكتب كتاب "التكملة لكتاب الصلة" على نفس الطريقة. ويقوم ابن الزبير في غرناطة بكتابة كتابه "صلة الصلة. وفي القرن الثامن الهجري يسلك ابن عبد الملك المراكشي نفس السبيل، في كتابه "الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة".

الجغرافية: أسهمت عدة عوامل في ظهور الكتابة والتأليف في الجغرافية عند الأندلسيين، منها التأثير المشرقي الذي قدم أنماطا من التأليف، حذا بعضهم حذوها، ومنها أيضا تأثير الترجمة والاطلاع على المؤلفات اللاتينية ، ولذلك قدم معلومات غزيرة عن بيئة الأندلس لنشوء جغرافية البلدان فيها، كما أن الازدهار التجاري وما استدعاه من ترحل بعض الناس، وكذلك النشاط الملاحي ساعدا على ظهور كتب

الرحلات الجغرافية. برزت في كل ميدان من الميادين المذكورة شخصية بارزة، تجاوز تأثيرها بيئتها وعصرها، وخصوصاً من ناحية ما قدمته من معلومات، لتصبح مصادر ثمينة من الناحية التاريخية والجغرافية، في العصور الوسطى والعصور الحديثة على حد سواء. كذلك كان التاريخ يمتزج بالجغرافية، فبعض المؤلفين كتبوا في الجهتين مثل الرازي والوراق، كما أنهم كانوا كثيرا ما يتعرضون لتاريخ المكان الذي يصفونه، عندما يكتبون كتبا في جغرافية البلدان.

أحمد الرازي وجغرافية المكان : يعتبر أحمد الرازي أول كاتب لجغرافية البلدان في الأندلس. فقد اعتمد على ما كتبه هروشيش، الذي أشرنا لترجمة كتابه قبلا، وعلى كتاب لاتين آخرين، وربما على مشاهداته وخبراته أيضا ليضع وصفا كاملا لشبه الجزيرة الأيبيرية، من تحديد مكانها على حسب الأقاليم (الأحزمة العرضانية التي قسم إليها الجغرافيون العرب اعتمادا على تقسيم الأوائل للقسم المعمور من الأرض شمال خط الاستواء)، ثم شكلها ومناخها ما بين متوسطي وأطلسي، وكذلك أنهارها وجبالها وجغرافيتها السياسية والبشرية. ويظهر أنه جعل هذا الوصف مقدمة لكتابه التاريخي، وقد ضاع الأصل وبقيت عنه تلك المقتطفات المقتبسة في مؤلفات العرب الجغرافية والتاريخية. كما بقيت له ترجمة شبه كاملة، لا يمكن الثقة بدقتها، وهي الترجمة البرتغالية التي نقلت إلى الإسبانية، كما نشر باحث حديث ترجمة لها بالفرنسية بعد تصحيح العديد من الأخطاء، مستعينا بما اقتبس من الأصل العربي أو الترجمة الأصلية.

وقد أصبح وصف الرازي لأسبانيا مصدرا أساسيا للجغرافيين العرب الذين تلوه. على تعدد الفروع التي كتبوا بها. وانتقلت لهم حتى بأخطائها الموروثة عن هروشيش، كالقول بأن شبه الجزيرة الإيبيرية ذات شكل مثلث، وهو خطأ لم يصححه الرازي، كما صحح أخطاء أخرى له بناء على خبراته ومشاهداته.

المسالك والوراق: معاصر للرازي، من أصل أندلسي لكن أسرته عاشت في القيروان، ثم عاد للوطن الأم ليعيش في كنف الحكم المستنصر ويؤلف له جملة من المؤلفات التاريخية كما أشرنا قبلا، ومؤلفا جغرافيا يعد أول كتاب في المغرب الإسلامي يبحث في المسالك والممالك، وهو فن معروف في الجغرافية عند العرب, ولو أن ما اشتهر فيما بعد كان عاما، في حين كان كتاب الوراق "كتابا ضخما في مسالك أفريقيا وممالكها" فقط.

لكنه أصبح مصدرا أساسيا له فيما يتعلق بهذه المنطقة، وقد اعتمد عليه البكري، إلى حد أصبح من الصعب التمييز في القسم المتعلق

بشمال أفريقيا من كتابه ما هو له وما هو للوراق. وقد ضاع كتاب الوراق، وحفظت لنا مقتبسات البكري ما حفظت فدلتنا على طريقته في الكتابة. ومنها نستنتج أن الوراق اعتنى بذكر الأماكن ومنتجاتها والطرق المؤدية إليها والتي تصلها بغيرها، وكذلك ركز على ذكر علاقاتها ولاسيما التجارة مع الأندلس، واعتنى بالإشارة للطرق البحرية بينهما.

الرحلات والطرطوشي: أندلسي من طرطوشة، ويرجح أن يكون مسلما من أصل يهودي. كان يشتغل بتجارة الرقيق، كما عرف بعلمه في الخطوط التجارية وأخبار العالم المحيطة به من سياسية واقتصادية، وبحبه للكتب وجمعه لها على عادة كثيرين من التجار الأندلسيين المعاصرين له.

رحل الطرطوشي إلى عدة بلدان أوروبية، قابل خلالها البابا يوحنا الثاني عشر في روما عام 350هـ/961م، وبعدها بثلاث سنوات قابل الإمبراطور أوتون في ماغد بورغ، حيث التقى أيضا بسفارة من قبل ملك البلغار، ثم عاد إلى الأندلس ليكتب عن رحلته عام 357هـ/968م وربما ليقدمها للحكم المستنصر.

لقي كتابه مصيرا كمصير كتب الجغرافيين الأندلسيين المعاصرين، إذ ضاع وبقيت مقتبسات منه عند البكري من رجال القرن الخامس الهجري والقزويني من رجال القرن السابع. وقد وجد أنه من الصعب استخلاص خط سيره في رحلته من خلال هذه المقتبسات، وإن عُدّت ثمينة نظرا للمعلومات التي تكاد فريدة في نوعها، عن وصف بعض المدن الأوروبية الساحلية أو القريبة من الساحل في فرنسا وهولندا وألمانيا (على حسب التسميات الحالية) وكذلك عن إمارات الصقالبة في أوروبا العصور الوسطى، والواقعة في بلغاريا وبولندا وبلاد التشيك. كما يعثر فيها على وصف لما شاهده في جنوب بحر الخزر، وللتجار العرب الذين لقيهم في ألمانيا مقبلين من بلاد المجر، وهم يحملون من هناك الدقيق والقصدير والفراء. وأخيرا فإن هذه المقتبسات احتوت أيضا على وصف لشبه الجزيرة الإيبيرية لا يقل في القيمة عن وصف المناطق الأخرى.

ومما يتصل بالرحلات، الرحلات البحرية في المحيط الأطلسي. وربما ساعد عليها تكون الخبرات لدى الأندلسيين عن هذا البحر منذ فترة الازدهار من عصر الإمارة، والتحسين في صناعة السفن المتمثل في بناء أنواع منها، هي القراقير الصالحة للإبحار فيه. لا نقصد بالرحلات تلك التي تقوم بين الشواطئ البحرية الأندلسية والمغربية بقصد الحرب أو التجـارة، وإنما

المغامرات -عبره بغاية الكشف عن مجاهله- وفي هذا المجال لا نملك إلا قصصا تحتوي على معلومات غير دقيقة ولا محددة مثل رواية المسعودي الشائعة في الأندلس عن أحداث قرطبيين ويقول فيها: "ويذهب قوم إلى أن هذا البحر أصل ماء سائر البحار وله أخبار عجيبة قد أتينا على ذكرها في كتابنا في أخبار الزمان، وفي أخبار من غرر وخاطر بنفسه ومن نجا منهم ومن تلف وما شاهدوا منه وما رأوا، وإذ منهم رجل من أهل الأندلس يقال له: خشخاش وكان من فتيان قرطبة فجمع جماعة من أحداثها وركب بهم في مراكب استعدها في هذا البحر المحيط فغاب فيه مدة ثم انثنى بغنائم واسعة وخبرة مشهورة عند أهل الأندلس".

وتحتوي قصة المغرورين التي يرويها الإدريس وقائع أكثر داخل البحر وجوهرها،وهى أن ثمانية إخوة عزموا على ركوب بحر الظلمات ليعرفوا ما فيه وإلى أين انتهاؤه، فأبحروا مع الريح الشرقية مدة أحد عشر يوما إلى موضع صخري مخيف شديد الظلمة، ثم اتجهوا جنوبا مدة اثني عشر يوما إلى أن بلغوا جزيرة الغنم فأبصروا قطعانا هائلة منها، ثم توغلوا اثني عشر يوما أخرى في نفس الاتجاه حتى بلغوا جزيرة أخرى فأسرهم أهلها وكانوا ذوي بشرة حمراء وشعرهم قليل ناعم وطوال القامة. وعندما بدأ هبوب الريح الغربية أمر سيد الجزيرة بترحيلهم معصوبي الأعين إلى القارة التي بلغوها بعد إبحار ثلاثة أيام بلياليها. وهناك علموا من البربر أنهم بجنوبي مراكش على مسيرة شهرين من بلدهم، وكان موضع نزولهم البقعة التي قامت بها فيما بعد مدينة آسفي.

وقد لقيت هذه القصة اهتماما لدى باحثين متعددين، لذا كثرت التحليلات لها والتعقيبات عليها. فمن قائل: إن لها قصة مثيلة أوروبية تنتمي للأدب الشعبي، ويستنتج البعض أن زمانها القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي؛ لأن محتواها يدل على قيامها قبل بناء مدينة آسفي. كما ظهرت فرضيات متعددة حول الجزر التي وصل إليها المغرورون، قد تصل عند غير المتخصصين للقول بأن العرب وصلوا إلى العالم الجديد. على حين قامت فرضيات أكثر اعتدالا تقول: إن الجزيرة الأولى هي جزيرة ماديرة، أما الثانية فهي إحدى جزر الكناري، ومهما يكن من أمر حقيقتها، فإن شيوعها في تلك المنطقة قد أسهم في الحث على الرحلات التي قام بها الملاحون الأوروبيون وتوجت باكتشاف أمريكا في مطلع العصور الحديثة، ولا يخفى أن السفن المكتشفة قد أقلعت من نفس المنطقة. وحتى اسم الجماعة التي قامت بهذه

المغامرة كان عرضة للاجتهادات بين "مغرورين" و "مغررين" أو مغربين" أي ضاربين في الغرب.

الفلسفة ومذهب ابن مسرة :

شهد القرن الرابع دخول النتاج الفلسفي للأندلس، على نطاق واسع جدا، وربما كان ذلك نتيجة للإقبال على العلوم بجميع أنواعها، التسامح تجاه ما لم يكن الفقهاء يوافقون عليه من علوم الأوائل، التي كانت مندمجة بالحكمة أو الفلسفة. ولذا دخلت الأندلس كتب فلسفية صرفة، إضافة لما دخل من المبادئ الفلسفية في ثنايا الكتب العامة أو في آراء المتصوفين التي خالطتها آنذاك أبحاث لاهوتية فلسفية.

وظهر في الأندلس أثر ذلك، مع كل العداء للفلسفة ولعلم الكلام فيها، مذهب خاص فيه عناصر اعتزال وتصوف مع ما يحتويه من أفكار فلسفية، وارتبط اسم هذا المذهب بغمامه بن مسرة محمد بن عبد الله. كان والده واحدا من قلائل مالوا للاعتزال في نهاية عصر الإمارة، وكانوا يوصفون بأنهم يقولون بالقدر، أي بخلق الإنسان لأفعاله، وهو مبدأ من مبادئ الاعتزال معروف ومشهور، وربما كان الأب قد آمن بهذه الفكرة خلال رحلته للمشرق برفقة أخيه، ولكنه لم يتميز عن الآخرين المشتركين في هذا الرأي، سوى بكونه أشقر شديد الحمرة وهذا ما جعل أحد شيوخه في البصرة يحذره مازحا: "إياك أن يبيعك أهل البصرة يا صقلبي"، وربما زودت ميول الأب ابنه بأفكار الاعتزال، والأهم منها ما دفعه باتجاه فكري معين، فتعمق به وبلوره في مذهب متكامل.

يحتوي هذا المذهب على المبادئ التي أجمع عليها أهل الاعتزال من القول بقدرة الإنسان على خلق أفعاله، أو ما يسمى القول بالقدر أو بالاستطاعة وإنفاذ الوعيد، بمعنى معاقبة الله لمن يعصي على حسب وعيده، وبتنزيه وحدانية الله عن الشريك، وفي هذا المجال كان ابن مسرة يقول بأن صفات الله هي عين ذاته، فإذا قلنا: قادر بذاته، عالم بذاته لا بقدرة أو علم خارجين عن الذات. وهذه الأفكار في الأصل تنسب لأبيذقليس (أمبيدو كليس) اليوناني، وقال بها في المشرق أبو الهذيل العلاف أحد كبار المعتزلة، حسب قول القفطي الذي يقول في معرض الحديث عن ابن مسرة وأخذه من هذا الفيلسوف اليوناني "والمشتهر من أمر أبيذ قليس أنه أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالي وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد. وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقية الذي لا يتكثر بوجه ما أصلا بخلاف سائر الموجودات، فإن الوحدانيات

الدنيوية معرضة للتكثر إما بأجزائها أو بمعانيها وإما بنظائرها. وذات الباري سبحانه وتعالى متعالية عن هذا كله".

ولكي لا تتعارض صفات الكمال التي هي جزء من الذات مع القول بالاستطاعة يميز ابن مسرة بين علمين بالنسبة للذات الإلهية، العلم بالعموميات وما يسميه بعلم الكتاب وهو علم الغيب، كعلمه بأنه سيكون كفار ومؤمنون والقيامة والجزاء ونحو ذلك، والعلم الثاني هو، علم الجزئيات وهو علم الشهادة وهو كفر زيد وإيمان عمرو ونحو ذلك، فإنه لا يعلم الله تعالى من ذلك شيئا حتى يكون . وهنا يلاحظ أن علم الله بمصير الناس من حيث الكفر والإيمان معناه التسيير، وهذا يتناقض مع القول بقدرة الإنسان على خلق أفعاله. وإذا ما وردت آية يدل ظاهرها على عكس هذه المبادئ كان ابن مسرة يفسرها تفسيرا تأويليا، ككل المعتزلة.

كذلك كان لابن مسرة نظر في خلق الله للعالم، أو نشوء الكثرة عن الوحدة، وأفكاره هنا مقتبسة عن الأفلاطونية الحديثة من حيث القول بحدوث ذلك بواسطة سلسلة من الفيوضات عن الأول، تختلف مكانة الكائنات الحادثة بنتيجتها على حسب قربها من الأول أو بعدها عنه. وتنتهي بالأجسام المادية التي هي أقل الكائنات نصيبا من الأول، وبالتالي أحطها.

يرى ابن مسرة أن الإنسان مخير في أفعاله، ولذا فإن مصيره وبلوغه السعادة الأبدية مرهون بأعماله. لذا قدم طريقة مبنية على أسس من الأفلاطونية الحديثة التي اقتبسها الصوفيون المسلمون من أمثال ذي النون المصري والنهر جوري. وبموجب هذه الأسس فإن النفس التي تنتمي إلى مرتبة من الخلق أكثر كمالا تلوثت بالتصاقها بالجسد، وتتوق للتحرر من ذلك، ولتحقيق ذلك على الإنسان أن يتبع طريقة حياة معينة قائمة على تعذيب النفس والصيام والفقر والصمت والتواضع والصلاة الدائمة وخدمة الله والصبر ومحبة الغير والتوكل على الله وقبل كل شيء محاسبة النفس. وعندما تظهر النفس بهذه الوسيلة الروحانية تكتسب هذه الروح الإنسانية فضيلة مشابهة لروح النبوة لأن النفس المتخلصة من كل نقص ينعكس فيها العلم الإلهي، كما تعكس المرآة الصافية صور الأشياء، وبذلك تستطيع معرفة المستقبل، وتحقيق المعجزات والشفاعة للخلق أمام الله. أما عن ثواب الآخرة، فإن هذه النفس لا تتلقى في الآخرة ثوابا ولا عقابا محسوسا؛ لأن السعادة الأبدية تكمن في انفصال الروح عن الجسد وقطع كل ما يربطها بالمادة والبشر.

تكاملت هذه المبادئ خلال مرحلتين من حياة محمد بن عبد الله مسرة أولهما أواخر أيام

عصر الإمارة، على الأرجح، فاتهم بالزندقة وخرج فارا، وتردد بالمشرق مدة، واشتغل فى أثنائها بملاقاة آهل الجدل وأصحاب الكلام والمعتزلة، ثم رجع إلى الأندلس في أول عصر الخلافة على ما يعتقد، مستفيدا من التسامح الذي حل فى أثنائها . وعاش العيش الذي دعا إليه في متعبد بجبل قرطبة، كان يفيده بنفس الوقت كمخبأ بعيد عن السلطة وكمقر لدعوته السرية. ويظهر أن عدد أتباعه أضحى كبيرا، خصوصاً أن البعض اتبعوه لمجرد علمه وزهده، وظل على هذه الحال حتى توفي عام 319هــ/931م، ولم يتجاوز عمره الخمسين عاما. ومما يجلب الانتباه عدم ملاحقة السلطة له أو محاكمته، وهو الأمر الذي يثير التساؤل عن السبب، فربما كان تسامح الخلفاء، وربما ولاؤه نسبا للأمويين، وربما لكثرة المعجبين بتقاه وورعه، وليس بمستبعد أيضا أن يكون الكف عن الملاحقة نتيجة لهذه الأسباب مجتمعة. لذلك انتشرت أفكار ابن مسرة فى أثناء حياته وبعد وفاته. وبدأ الاضطهاد منذ أواخر سني الناصر، واشتد أيام استبداد ابن أبي عامر، وتولى المحاربة القاضي ابن زرب الذي تولى القضاء ما بين عامي 367-381هــ وأخذ "يطلب أصحاب ابن مسرة والكشف عنهم، واستتابة من علم أنه يعتقد بمذهبهم وأظهر للناس كتابا حسنا وضعه في الرد على ابن مسرة، (وحدث) أن استتاب جملة جيء بهم إليه من أتباع ابن مسرة، ثم خرج إلى جانب المسجد الجامع الشرقي، وقعد هناك، فأحرق بين يده ما وجد عندهم من كتبه وأوضاعه وهم ينظرون إليه في سائر الحاضرين" وهذا يعني أنه حدثت ضدهم حملة تفتيش شملت الأشخاص والكتب، ومع ذلك لم يقض على مدرسة ابن مسرة، بل إننا نجد عند كتاب التراجم إشارات لمن يعتقدون بمذهب ابن مسرة حتى بعد مضي قرن على وفاته، وسمع الناس بخبره في المشرق حتى ألفت الكتب هناك في الرد عليه. وقد تجمع هؤلاء في مركزين اولهما قرطبة حيث تجمع هؤلاء حول عائلة منذر بن سعيد البلوطي قاضي الجماعة لعبد الرحمن الناصر، وكان الزعماء أولاده، الذين بقي منهم من قتل أيام الفتنة وزوال حكم العامرين.

أما المركز الثاني والأهم فهو مركز بجانة الذي برز فيه إسماعيل بن عبد الله الرعيني، الذي أعطى بعض مبادئ المذهب تفسيرات جديدة في تنظيم الجماعة ومركز إمامها فيها، كذلك دخلت المذهب في بجانة أفكار اجتماعية، وربما تأثر في ذلك بالجو الذي سيطر آنذاك على الأندلس، وهو جو الفتنة والنزاع الطبقي. فقد أصبح للمسرين في كل مركز إمام يرأس الجماعة وإليه يحملون زكواتهم وكذلك العشر. ادعى

الرعيني بوصفه إماما حقه في تفسير أقوال الإمام الأول ابن مسرة. ومن جملة ما فسره في صفة الإمام، أن العارفين يستطيعون الوصول إلى مرحلة الكمال الروحي، التي تنتقل به إلى الخلاص النهائي، وبذلك يبلغ مرتبة النبوة. وتطرق أتباعه فجعلوه يفهم لغة الطير، كما أنكر البعث بالأجساد، وإنما قال بأن البعث هو تخلص الروح من البدن، أما العالم المادي المخلوق فهو خالد لا يزول. ومن الناحية الاجتماعية نادى الرعيني بأن المسربين وحدهم على حق ومن لا يشاركهم معتقداتهم كافر، ولذلك من حقهم أو بالأحرى من واجبهم محاربتهم وانتزاع أموالهم منهم. لكنهم لم يستطيعوا تنفيذ ما ينادون به، إما لعدم رغبتهم أو لعجزهم عن ذلك، وهو الأرجح لذا حاولوا تطبيقها على أنفسهم، وكان اعتقادهم أن امتلاك الأملاك هو العائق على درب الخلاص، وعلى المؤمن الزاهد ألا يحتفظ إلا بالحد الأدنى الذي يقوم بأوده. وعلى هذا فإن من يملك ثروة أكثر من هذا تعَدّ حراما مهما كان مصدرها. فى حين يحق لمن لا يملك ما يقيم الأود أن يحصل عليه بأي وسيلة حتى بالقوة أو بالسرقة. وقد نقل رأيهم هذا ابن حزم عمن عرف باطن أمورهم بقوله: "كان يذهب إلى أن الحرام قد عم الأرض وأنه لا فرق بين ما يكتسبه المرء من صناعة أو تجارة أو ميراث أو بين ما يكتسبه من الرفاق. وإن الذي يحل للمسلم من كل ذلك قوته كيفما أخذه".

العلوم الطبيعية والرياضية: اعتمد الطب عند العرب عموما، على الطب عند اليونان بشكل رئيس، وقد كانت كتب إبقراط وجالينوس المترجمة للعربية المنهج الأساس لتعليم الطب عندهم، لكن العرب لم يتوقفوا مع ذلك عند حدود ما أخذوه عن اليونان، بل إنهم نظموا هذا التراث بمجموعه منهجيا، وأضافوا إليه ملاحظاتهم، كما وصفوا العديد من الأمراض التي لم يعرفها اليونانيون. وفي مجال الأدوية أسهموا إسهاما أكبر وتجاوزوا اليونان واللاتين بمسافات بعيدة.

أ.د. أحمد بدر
(جامعة دمشق-سوريا)

حرم جامع قرطبة في عهد عبد الرحمن الثاني

المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزءالثاني 1994م



محراب جامع قرطبة فى عهد الحكم

المصدر: كتاب الفن العربى الإسلامى – الجزء الثانى 1994 م



واجهة محراب الحكم وتتميز بكسوتها الفسيفسائية وزخارفها الدقيقة
المحفورة على الرخام والحجارة
المصدر : كتاب الفن العربى الإسلامى - الجزء الثانى 1994 م

المصادر والمراجع

1) المصادر

- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد (ت. 658هـ/1260)، كتاب الحلة السيراء، حققه حسين مؤنس القاهرة 1963
- ابن أبي زرع، على بن محمد الفاسي (ت, 726هـ/1326)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط دار المنصور 1973
- ابن الأثير، علي بن محمد (ت.630 هـ/1232)، الكامل في التاريخ، القاهرة 1357
- ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل، روضة النسرين في دولة بني مرين، حققه عبد الوهاب بن منصور، الرباط 1962
- ابن الخطيب، لسان الدين (ت. 776هـ/1374) الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1 حققه محمد عنان، القاهرة 1955
- ابن الخطيب، لسان الدين (ت. 776هـ/1374) أعمال الإعلام، حققه ليفي بروفنسال بيروت 1956
- ابن حوقل النعيمي (ت.) صورة الأرض، بيروت 1962
- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت. 808هـ/1406) الصبر، بيروت دار الكتاب اللبناني 1958
- ابن خلكان، أبو العباس (ت. 681هـ/1287) وفيات الإعيان، حققه محمد محى الدين عبد الحميد القاهرة 1948
- ابن عذارى، المراكشي (ت. 712هـ/1312) البيان المغرب في أخبار المغرب، حققه ليفي بروفنسال وكولان، بيروت 1950
- الإدريسي، الشريف أبو عبد الله (ت. 548هـ/1154) صفة المغرب والأندلس، حققه دي غويه ودوزي، ليون 1894
- الأصطخري، أبو إسحاق إبراهيم (ت. 340هـ/951) المسالك والممالك، حققه محمد عبد العال، القاهرة 1961

- البكري، أبو عبد الله (ت. 487هـ/1094) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب والجزائر 1911
- الجزنائي، أبو الحسن علي (ت.) زهرة الآس في بناء مدينة فاس حققه الفردبل الجزائر 1922
- السلاوي، أبو العباس الناصري (ت.1297هـ/1897)الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى، الدار البيضاء 1950
- مجهول (ت.678هـ/1297) كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، حققه سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية 1958
- المقدسي، شمس الدين (ت. 346هـ/9579 أحسن التقاسيم لمعرفة الأقاليم، ليون 1906
- المراكشي، محيي الدين عبد الواحد (ت. 621هـ/1224) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، حققه محمد سعيد العريان ومحمد العلمي، القاهرة 1949
- المقري، أحمد بن محمد (ت.1044هـ/1631) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، حققه محمد عبد الحميد، القاهرة 1949.

2- المراجع

- التازي، عبد الهادي. نظرية جديدة في بناء جامعة القرويين. صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد 1958
- التازي، عبد الهادي. الحروف المنقوشة بالقرويين في خدمة الآثار المؤتمر الثالث للآثار في البلاد العربية القاهرة 1960
- سالم ، السيد عبد العزيز. المغرب الكبير ج 2 العصر الإسلامي. بيروت دار النهضة 1981
- عبد الحميد، سعد زغلول. تاريخ المغرب العربي ج 2 الإسكندرية منشأة المعارف 1979.
- ليفي بروفنسال. الإسلام في المغرب والأندلس ترجمة السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين، القاهرة 1958
- مادة " فاس" في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الجديدة.

- البكري، عبد الله (1487/ 1094)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، حققه دي سلان، الجزائر، 1911.
- الزبيدي، محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين ، حققه محمد أبو الفضل، القاهرة، دار المعارف 1973.
- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، حققه أحمد بكير، بيروت، 1967.
- المسعودي، أبو الحسن علي (956/346)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، نشرة يوسف داغر، بيروت 1965.
- الجزري، محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، القاهرة 1923.
- المالكي، عبد الله بن محمد (1061/453) رياض الفنون، بيروت 1983.

ثانيا/ المراجع :

- بالتشيا، أنجيل جنشالك، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة 1955.
- هونكه، زيغريد، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة بيضون ودسوقي، برلين 1964.

المراجع الأجنبية

- Watson, A.M. Agricultural innovation in the Early Islamic World. Cambridge 1983.
- Poignes, Pons. Historia de Historiadores y Geografos Arabigo Espanoles Madrid, 1898.
- Samso, Julio, The Eact Sciences in Al-Andalus (in Legacy of Muslim Spain), PP 935-960-961.
- Menedes, Pidal, R. Espana Eslabon entre la Cristianidad y el Islam, Madrid,1956
- Balbas L. Torres, Los Contornos de las Ciudades Hispano Musulmanes Al-Andalus Vol XV(1950) PP.446-453.
- Hillebrand, Robert « The Ornament of The World » Medieval Cordoba as a cultural, Centre in the legacy of Muslin Spain.C.F Sabold, Art. Kurtuba, E 12 Vol. V PP,509-512
- Balbas, L.Torres. Art Hispano Musulman Hasta La Caida Del Califato de Cordoba en Historia de Espana, (Madrid 1957 T,V,P. 333-334.
- Cagigas,Isidro de las, Historia de los Mosarabes Madris 1947-1948.
- Goldziher, The Spanish Arabs and Islam, The Muslim Word vol III N°4, PP. 281-282.

خامساً : فـــــــاس

مقدمـــــة :

لقد استطاع الإمام إدريس بن عبد الله، في أعقاب معركة فخّ التي واجهت الطالبيين بالعباسيين يوم الثامن من ذي الحجة عام 169 (10يونيه 786)، استطاع بمساعدة مولاه راشد أن يجد مع حُجاج إفريقيا مركبا عبر به البحر الأحمر إلى بلاد النوبة، ومن ثمة إلى مصر فبلاد طنجة، حيث ألقى عصا تسياره في مدينة وليلة، وهناك فتحت له القبائل المغربية صدرها.

كان هذا الإقليم قد عرف الإسلام قبل هذا التاريخ، ولذلك لم يكن ذكر آل البيت غريبا عنه ولا بعيدا، ومن هنا اقترن وصول إدريس بالمسرات والأفراح، ولم يكن صعبا على الإطلاق أن يحصل على بيعة السكان، بعد ستة أشهر من وصوله، وفيهم صاحب البلاد إسحاق الأوروبي، لقد ورد في وقت أزمع فيه السكان على اختيار قائد من آل البيت للاستقلال عن الخلافة في المشرق..

لقد بويع يوم الجمعة رابع شهر رمضان 172 (6 يبراير 789م) فتم بذلك إنشاء الدولة العلوية الأولى بالمغرب، ولكن هل نسي الإمام رسالة أهل بيته؟ لقد ألقى جانبا بكل متاعب الماضي ومآسيه، وهَبَّ منذ اليوم الأول يفتتح الحصون ويُعَبِّدُ البلاد، في جنوب المغرب: "تادلة" وفي شرقه: "تلمسان"، وهنا في تلمسان بني مسجدا جامعا نقشت على منبره العبارات التالية: بسم الله الرحمن الرحيم،هذا ما أمر به إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وذلك في شهر صفر سنة أربع وسبعين ومائة.

خمس سنوات فقط بعد وقعة فخ استطاع فيها أمير علوي أن ينشئ بالمغرب مملكة مستقلة عن الخلافة، خمس سنوات فقط كانت كافية لتحقيق مثل هذا النصر الباهر . إن تلمسان هي باب إفريقية (تونس)، ومن ملك الباب يوشك أن يدخل الدار .

في هذا الوقت كان هارون الرشيد يتلقف أخبار المغرب بمرارة زائدة، لقد كانت حركة إدريس ضربة قاصمة توجه لاستقرار دولة بني العباس في المشرق. صحيح أنها فقدت بالأمس إقليم الأندلس عندما استطاع عبد الرحمن الداخل (ت 172هـ/ 789م) أن يفلت من تعقب العباسيين ليكوّن له في الأندلس دولة مستقلة، وقد حدث الشيء نفسة في المغرب حيث تكونت به دولتان خارجيتان هما: الدولة الرستمية في تاهرت وبني واسول في سجلماجة

وكذلك المغرب الأوسط الذي تكونت به دولتين خارجيتين هما الدولة الرستمية في تاهرت وبني واسول في سجلماسة، بَيْدَ أن ذلك تم في ظروف قلقة كان فيها العباسيون في حالة سطو على كيان بني أمية، أما إفلات إدريس فقد تم في عز الدولة واستقرارها . أما إدريس فهو من آل علي، ولا بد أن كسبه سيفوق كل تصور، وعظم الأمر على الخليفة واغتم لهذا الحدث غما شديدا، حتى لقد فكر في المخاطرة بإرسال جيشه إلى مجاهل هذه البلاد، ولكنه أذعن أخيرا للهاجس الذي خطر ببال وزيره وظهيره يحيى بن خالد البرمكي.

تأسيس مدينة فاس :

عندما اصبحت مدينة وليلة غير كافية لإيواء أنصار الإمام إدريس الأول أو ربما – وهذا هو الأرجح – أن يقوم بتأسيس عاصمة له تحمل اسمه مثل غيره من الحكام المسلمين مثل الخليفة عمر بن الخطاب الذي أمر بتأسيس البصرة والكوفة والفسطاط، والقيروان أيام عقبة بن نافع وتاهرت في عهد الدولة الرستمية وسجلماسة في عهد دولة بني واسول حيث تعوّد الحكم المسلمون أن يؤسسوا حواضر خاصة بهم.

ومن المعروف أن هناك أسباباً عامة لبناء المدن أو الأمصار الإسلامية متفقاً عليها وهي :

1- تثبيت الإسلام كما هو الحال في البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان ومراكش.

2- تخليد اسم الحاكم في التاريخ مثل الزهراء في الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر بالقرب من قرطبة والزاهرة في عهد المنصور بن أبي عامر.

3- لأسباب أمنية مثل القطائع والمهدية وبغداد أيام جعفر المنصور والقاهرة في عهد الفاطميين وقلعة صلاح الدين التي أصبحت جزءاً من القاهرة في عهد الأيوبيين.

4- أو ربما لأسباب صحية عندما رأى الخليفة عمر بن الخطاب تغير لون وجوه العرب في الأنبار، فلما سأل عن ذلك قالوا له: وخومة الجو غيرت وجوهنا، فأمر بتأسيس الكوفة.

وعليه فإن تأسيس مدينة فاس في عهد إدريس الأول 173هـ/790م لا يخرج عن سبب من هذه الأسباب أو ربما كلها مجتمعة.

وعندما توفى الإمام إدريس الأول غيلة بتدبير من الخليفة هارون الرشيد الذي أرسل عميلا اسمه سليمان ابن صرير بن الشمّاخ الذي تمكن من تسميم الإمام، إلا أن زوجته كنزة كانت حاملا في شهرها السابع وقد وضعت

مولودا ذكرا فسمي على اسم والده فأصبح يعرف بإدريس الثاني، وعندما بلغ عمره عشر سنوات، أي في **186**هـ/**802**م بويع بالإمامة تحت إشراف ورعاية راشد مولى أبيه.

لقد رأى الإمام إدريس الثاني أن مدينة والده لا تكفي وحدها للسكان الذين أخذ عددهم يتزايد أو ربما هو الآخر أراد أن يخلد اسمه بمدينة من تأسيسه أسوة بوالده ، فأرسل وزيره عُمير بن مصعب الأزدي لاختيار المكان المناسب فوقع اختياره على الجزء الغربي من فاس التي أسسها **191**هـ /**807**م فاشترى موقعها من ملاكها وحرر صكا بالمبايعة.

اشتقاق اسم فاس :

اختلف المؤرخون حول تسمية مدينة فاس: فهناك من يقول إنه فى أثناء حفر الأساس وجدوا فيها فأسا كبيرة كما يـذكر أبو الحسـن الوزّان (ليون الإفريقي) وذكر البعض أن الإمام إدريس عندما قرر بناء المدينة قال ماذا تسمى فقال لهم: سموها باسمها القديم ساف، ولكن اقلبوا الاسم إلى فاس بدل ساف. ويرجح البعض أن اسم ساف كان اسما للنهر الذي يخترق المدينة وكان يسمى ساف ويعتقد البعض أن كلمة أسيف على حسب لغة القبائل المحلية تعني نهر؛ ولذلك يرجح هذا القول الأخير؛ لأنه يرتكز على الجانب اللغوي للقبائل بهذا الإقليم.

وإذا كانت الفسطاط والقيروان نفحتين زكيتين من الصحابة والتابعين فإن الله آثر مدينة فاس بأن تكون من تأسيس آل البيت الأقربين، وأن تضفي عليها هذه النسبة من قبسها وأنوارها، وفيضها وأسرارها. لقد ورد إدريس غداة غرة شهر ربيع الأول من سنة اثنتين وتسعين ومائة (**4**يناير **808**م) على عين المكان المختار ليختط شوارع العاصمة وأبوابها وجسورها. وقدموا للإمام الشاب فأسا بديعة مصنوعة من ذهب وفضة ليفتتح بها أعمال التشييد والبناء... ورفع إدريس يديه إلى الله ضارعا: " اللهم اجعلها دار علم وفقه......"

لقد وضع الإمام إدريس الأول الحجرة الأولى للمدينة ولكأنما وضعها لحي جامعي دائم الحياة، تعاقب عليه كبار العلماء والفقهاء والأدباء والأطباء، ولكأنما وضعها لمركز ديني ظل على مر الزمن قبلة للمؤمنين يحجون إليها من مختلف الآفاق، لتصفية نفوسهم، وتبيين طريق وجهتهم، ولكأنما وضعها لقاعدة سياسية ما انفكت صاحبة الحل والعقد في كل التطوراتَ المهمة التي شهدها الدولة، وما انفكت تسهم بالحظ الأوفر في تسيير شؤون البلاد وتدبير أمورها في الداخل والخارج، ولكانما وضعها بسوق تجارية قصدها الناس بتحفهم ونفائسهم وراحوا وهم أكثر ما يكونون كسبا وغبطة،

ولكأنما وضعها لدار صناعة تجلى فيها جمال الذوق وسلامة المزاج.

لقد صاغ الهواة محاسنها في نظمهم ونثرهم ، كل التفت إلى ناحية، وكل أخذ بناصية، حتى ليخيل إلى المرء أنه أمام 'فاسات" عديدة وليست فأسا واحدة، حتى بعض الذين روحوا عن أنفسهم بما خيل إليهم أنهم نالوا به منها، حتى أولئك، كانوا يعكسون سمو قدرها وعلوّ مقامها، وكانوا يشيدون بعمق مخبرها وجمال مظهرها، لقد عني قوم بوفرة منابعها ومياهها، وتخلل عيونها الصافية في المدارج والمنعطفات، وسحر قوم بالتميز البيّن بين فصولها، والتدرج اللين بين وداع موسم واستقبال آخر، هي في الشتاء غيرها في الصيف وهي في الخريف غيرها في الربيع، فما تراه في هذه المناسبة من ألوان زاهية تعوضه المناسبة الثانية بمفاتن غيرها، وقد سحر قوم آخرون بما احتضنته المدينة من مباهج الشرق والغرب، فعادوا يلتمسون فيها ما ضاع من ليال في بغداد وأيام في إشبيلية، كل زاوية من زواياها، وكل خلية من خلاياها وجد فيها الهواة مادة صالحة للحديث، حتى المقابر التي تسودها الكآبة، ويغشاها عادة الشعور بالمصير، فإنها تكون في فاس مدعاة لجولة ممتعة في تاريخ حافل لأولئك الرجال الذين زودوا هذه المدينة بالروح التي ما انفكت سارية فيها عبر الأحقاب والدهور.

وقد أنزل الإمام إدريس في المنطقة الشرقية من المدينة ضيوفه الذين وردوا عليه من الأندلس فعرفت بعدوة الأندلس ، ثم بعد نحو من سنة، أي في أول شهر ربيع الثاني من سنة ثلاث وتسعين ومائة (22 يناير 809م) خصص الضفة الغربية لإقامته هو مع فريق آخر من الذين وردوا عليه من القيروان، فعرفت الضفة بعدوة القرويين.

واقتضت همة الإمام إدريس أن يجعل من تلك "الغيضة" المركز الديني والعاصمة السياسية والسوق التجارية، فشجع الناس على التعمير، ونودي فيهم "أن يسارعوا إلى إحياء الأرضين، فإن كل من بنى موضعا واغترسه قبل أن يتم تسوير العدوتين، كان له أن يتصرف فيه تصرف المُلاك، وهو له من الله عطاء. وهكذا تبارى الناس، وتنافسوا في بناء عاصمتهم، وقد أشرف الإمام بنفسه على بناء جامع الأشياخ بعدوة الأندلس وكان من ست بلاطات، ثم على بناء مسجد الشرفاء بعدوة القرويين وكان من ثلاث بلاطات.

وكما كان منه عندما ورد لاختطاط المدينة، فقد صعد المنبر لما اكتمل بناء مسجد الشرفاء وسكنت المدينة، ليخطب في الناس،

مولودا ذكرا فسمي على اسم والده فأصبح يعرف بإدريس الثاني، وعندما بلغ عمره عشر سنوات، أي في 186هـ/802م بويع بالإمامة تحت إشراف ورعاية راشد مولى أبيه.

لقد رأى الإمام إدريس الثاني أن مدينة والده لا تكفي وحدها للسكان الذين أخذ عددهم يتزايد أو ربما هو الآخر أراد أن يخلد اسمه بمدينة من تأسيسه أسوة بوالده ، فأرسل وزيره عُمير بن مصعب الأزدي لاختيار المكان المناسب فوقع اختياره على الجزء الغربي من فاس التي أسسها 191هـ /807م فاشترى موقعها من ملاكها وحرر صكا بالمبايعة.

اشتقاق اسم فاس :

اختلف المؤرخون حول تسمية مدينة فاس: فهناك من يقول إنه فى أثناء حفر الأساس وجدوا فيها فأسا كبيرة كما يـذكر أبو الحسـن الوزّان (ليون الإفريقي) وذكر البعض أن الإمام إدريس عندما قرر بناء المدينة قال ماذا تسمى فقال لهم: سموها باسمها القديم ساف، ولكن اقلبوا الاسم إلى فاس بدل ساف. ويرجح البعض أن اسم ساف كان اسما للنهر الذي يخترق المدينة وكان يسمى ساف ويعتقد البعض أن كلمة أسيف على حسب لغة القبائل المحلية تعني نهر؛ ولذلك يرجح هذا القول الأخير؛ لأنه يرتكز على الجانب اللغوي للقبائل بهذا الإقليم.

وإذا كانت الفسطاط والقيروان نفحتين زكيتين من الصحابة والتابعين فإن الله آثر مدينة فاس بأن تكون من تأسيس آل البيت الأقربين، وأن تضفي عليها هذه النسبة من قبسها وأنوارها، وفيضها وأسرارها. لقد ورد إدريس غداة غرة شهر ربيع الأول من سنة اثنتين وتسعين ومائة (4يناير 808م) على عين المكان المختار ليختط شوارع العاصمة وأبوابها وجسورها. وقدموا للإمام الشاب فأسا بديعة مصنوعة من ذهب وفضة ليفتتح بها أعمال التشييد والبناء... ورفع إدريس يديه إلى الله ضارعا: " اللهم اجعلها دار علم وفقه......"

لقد وضع الإمام إدريس الأول الحجرة الأولى للمدينة ولكأنما وضعها لحي جامعي دائم الحياة، تعاقب عليه كبار العلماء والفقهاء والأدباء والأطباء، ولكأنما وضعها لمركز ديني ظل على مر الزمن قبلة للمؤمنين يحجون إليها من مختلف الآفاق، لتصفية نفوسهم، وتبيين طريق وجهتهم، ولكأنما وضعها لقاعدة سياسية ما انفكت صاحبة الحل والعقد في كل التطوراَت المهمة التي شهدها الدولة، وما انفكت تسهم بالحظ الأوفر في تسيير شؤون البلاد وتدبير أمورها في الداخل والخارج، ولكانما وضعها بسوق تجارية قصدها الناس بتحفهم ونفائسهم وراحوا وهم أكثر ما يكونون كسبا وغبطة،

ولكأنما وضعها لدار صناعة تجلى فيها جمال الذوق وسلامة المزاج.

لقد صاغ الهواة محاسنها في نظمهم ونثرهم ، كل التفت إلى ناحية، وكل أخذ بناصية، حتى ليخيل إلى المرء أنه أمام "فاسات" عديدة وليست فأسا واحدة، حتى بعض الذين روحوا عن أنفسهم بما خيل إليهم أنهم نالوا به منها، حتى أولئك، كانوا يعكسون سمو قدرها وعلوّ مقامها، وكانوا يشيدون بعمق مخبرها وجمال مظهرها، لقد عني قوم بوفرة منابعها ومياهها، وتخلل عيونها الصافية في المدارج والمنعطفات، وسحر قوم بالتميز البيّن بين فصولها، والتدرج اللين بين وداع موسم واستقبال آخر، هي في الشتاء غيرها في الصيف وهي في الخريف غيرها في الربيع، فما تراه في هذه المناسبة من ألوان زاهية تعوضه المناسبة الثانية بمفاتن غيرها، وقد سحر قوم آخرون بما احتضنته المدينة من مباهج الشرق والغرب، فعادوا يلتمسون فيها ما ضاع من ليال في بغداد وأيام في إشبيلية، كل زاوية من زواياها، وكل خلية من خلاياها وجد فيها الهواة مادة صالحة للحديث، حتى المقابر التي تسودها الكآبة، ويغشاها عادة الشعور بالمصير، فإنها تكون في فاس مدعاة لجولة ممتعة في تاريخ حافل لأولئك الرجال الذين زودوا هذه المدينة بالروح التي ما انفكت سارية فيها عبر الأحقاب والدهور.

وقد أنزل الإمام إدريس في المنطقة الشرقية من المدينة ضيوفه الذين وردوا عليه من الأندلس فعرفت بعدوة الأندلس ، ثم بعد نحو من سنة، أي في أول شهر ربيع الثاني من سنة ثلاث وتسعين ومائة (22 يناير 809م) خصص الضفة الغربية لإقامته هو مع فريق آخر من الذين وردوا عليه من القيروان، فعرفت الضفة بعدوة القرويين.

واقتضت همة الإمام إدريس أن يجعل من تلك "الغيضة" المركز الديني والعاصمة السياسية والسوق التجارية، فشجع الناس على التعمير، ونودي فيهم "أن يسارعوا إلى إحياء الأرضين، فإن كل من بنى موضعا واغترسه قبل أن يتم تسوير العدوتين، كان له أن يتصرف فيه تصرف المُلاك، وهو له من الله عطاء. وهكذا تبارى الناس، وتنافسوا في بناء عاصمتهم، وقد أشرف الإمام بنفسه على بناء جامع الأشياخ بعدوة الأندلس وكان من ست بلاطات، ثم على بناء مسجد الشرفاء بعدوة القرويين وكان من ثلاث بلاطات.

وكما كان منه عندما ورد لاختطاط المدينة، فقد صعد المنبر لما اكتمل بناء مسجد الشرفاء وسكنت المدينة، ليخطب في الناس،

ويضرع إلى الله بصالح الدعاء لفاس : "اللهم وفق سكانها للخير، وأعنهم عليه، واكفهم مؤونة أعدائهم، وأدِرْ عليهم الأرزاق، واغمد عنهم سيف الفتنة والنفاق..."

وقد كان لاتخاذ الإمام داره بعدوة القرويين أثر كبير في ازدهار العدوة هذه، وكثرة حركتها، وتعدد مرافقها.

بناء جامع القرويين وجامع الأندلس

كان في عداد المهاجرين القيروانيين، الذين التجأوا إلى فاس منذ الأيام الأولى للإمام إدريس بن إدريس، فريق من أسرة فهرية لم يلبث أن التحقت به بقية أفراد الأسرة في أيام الإمام يحي الأول حفيد (234 – 239هـ)، ومن بين هؤلاء الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الفهري القيرواني الذي أدركه أجله بعد وصوله، فترك ثروة طيبة لكريمته فاطمة أم البنين ومريم، ويتأكد أن السيدتين كانتا على جانب من العلم والفضل معا، فقد عزم كل منهما على تحقيق مشروع ظل إلى اليوم شاخصا ناطقا يرفع من شأن المرأة المسلمة إلى الأبد. فلقد كثر الواردون فعلا على فاس أيام الإمام يحي الذي امتد سلطانه وعظمت دولته وحسنت آثار أيامه، واستجدت فاس في العمران، وبنيت بها الفنادق للتجار والحمامات، ورحل إليها الفقهاء والعلماء وسائر الناس من الثغور القاصية، لقد أمست بالناس حاجة إلى مسجد جامع كبير، فإن جامع الأشياخ بالعدوة الشرقية، ومسجد الشرفاء بالعدوة الغربية، كلاهما أضحى لا يفي بحاجة الناس، وهكذا فبعد أن حصلت الست مريم على قطعة أرض لبناء مسجدها، وقع اختيار الست فاطمة على حقل كان مما صار لأحد رجال الفضل من (هوارة) عندما نادى الإمام إدريس الثاني بتعمير العاصمة منذ حوال نصف قرن، ثم ورثه أبناؤه من بعده، كان الثمن ستين أوقية، فدفعتها فاطمة من مالها الحلال وأخذت تستعد للبناء في جزء من الحقل.

ونلاحظ منذ البداية حرص فاطمة على ألاّ ينفق على هذا الجامع إلا من موارد نظيفة الأصول، وكان مما أضفى البهجة عليها دون شك أن اكتشفت بالمكان معدنا للحجر والرمل الأصفر، وقد ابتدأت أم البنين حفر الأساس في أول شهر رمضان من سنة خمس وأربعين ومائتين هجرية (30 نوفمبر859م)، ونذرت لله أن تصوم شكرا لله حتى يتم البناء، فكانما نبهت فاطمة عزائم الملوك على حد تعبير ابن خلدون، وقد أكبر الإمام يحي صنيع أم البنين على مقربة من عرينة، فكان يشرف على البنائين بنفسه إلى جانب العلماء والفقهاء.

كان جامع القرويين هذا المركز العلمي الثاني بعد جامع الزيتونة بتونس، الذي يرجع له الفضل الأكبر في تنظيم جهاز الدولة بالمغرب...

ومن هنا تنافس الملوك والحكام أيام المرابطين والموحدين وبني مرين ومن أتى من بعدهم من السعديين والعلويين، تنافسوا على تأثيثها بكل أنواع الأثاث.....

كانت هناك الساعات الرملية، والشمسية والساعات المائية المقترنة بالإسطرلاب والساعات الميكانيكية عند ظهورها فى أوروبا....

كانت هناك الثريات الضخمة التي تضيء بلاطات الجامع، وفي هذه الثريات — وهذا شيء ينفرد به جامع القرويين — ما كان في الأصل أجراسا اقتلعت من أعلى صوامع الكنائس في إسبانيا كرد فعل من الأندلسيين الذين لم يتحملوا رؤية منابر المساجد تتعرض للحرق والإتلاف من متطرفة المسيحيين.

وكانت هنا تلك الخزانة العلمية التي تحتضن آلاف المخطوطات المحتوية على كل فن من الفنون فيها الفقه والشعر والطب والصيدلة والموسيقى والحساب...

لقد عرفت فاس عدة خزائن ... منها الخزانة الرسمية التابعة لجامع القرويين ، ومنها الخزائن الخاصة المجعولة هي الأخرى رهن إشارة الراغبين، ومن حقنا أن ننبه إلى أن خزانة القرويين التي أسسها السلطان أبو عنان عام 750 هـ = 1349 – 50 تسهيلا لمن أراد القراءة والنسخ منها والمطالعة والمقابلة ... كانت الخزانة الأولى في العالم بأسره التي نقش على بابها قانون إعارة الكتاب، لأحد أن يخرج كتابا منها من أعلى المستودع.

وعلى حريم هذه المكتبة كان يتردد جلة العلماء من أمثال ابن طفيل وابن رشد وابن زهر وابن بطوطة وابن الخطيب وابن خلدون وغيرهم ممن كانوا منارات للعلم بالبلاد..

ولابد أن نذكر إلى جانب هذه الخزانة خزائن فرعية موزعة بين المساجد والمدارس، وقد بلغ عدد هذه المكتبات الفرعية ثلاثا وثلاثين مكتبة.

ولقد بلغ عدد الكراسي العلمية بجامع القرويين وما تبعها من فروع انتشرت في سائر أطراف المدينة عموديا وأفقيا، بلغ عددها في بعض الأحيان مائة وأربعين كرسيا معروفة الموقع والمكان والشخص الذي كان يعلوها لإلقاء الدرس.

هنا كراسي للفقه والنحو هنا كراسي للتفسير والحديث، هنا كراسي الأدب والتاريخ، وهنا كراسي الطب والحساب والتنجيم وحتى الموسيقى.

ويضرع إلى الله بصالح الدعاء لفاس : "اللهم وفق سكانها للخير، وأعنهم عليه، واكفهم مؤونة أعدائهم، وأدِرْ عليهم الأرزاق، واغمد عنهم سيف الفتنة والنفاق..."

وقد كان لاتخاذ الإمام داره بعدوة القرويين أثر كبير في ازدهار العدوة هذه، وكثرة حركتها، وتعدد مرافقها.

بناء جامع القرويين وجامع الأندلس

كان في عداد المهاجرين القيروانيين، الذين التجأوا إلى فاس منذ الأيام الأولى للإمام إدريس بن إدريس، فريق من أسرة فهرية لم يلبث أن التحقت به بقية أفراد الأسرة في أيام الإمام يحي الأول حفيد (234 – 239هـ)، ومن بين هؤلاء الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الفهري القيرواني الذي أدركه أجله بعد وصوله، فترك ثروة طيبة لكريمته فاطمة أم البنين ومريم، ويتأكد أن السيدتين كانتا على جانب من العلم والفضل معا، فقد عزم كل منهما على تحقيق مشروع ظل إلى اليوم شاخصا ناطقا يرفع من شأن المرأة المسلمة إلى الأبد. فلقد كثر الواردون فعلا على فاس أيام الإمام يحي الذي امتد سلطانه وعظمت دولته وحسنت آثار أيامه، واستجدت فاس في العمران، وبنيت بها الفنادق للتجار والحمامات، ورحل إليها الفقهاء والعلماء وسائر الناس من الثغور القاصية، لقد أمست بالناس حاجة إلى مسجد جامع كبير، فإن جامع الأشياخ بالعدوة الشرقية، ومسجد الشرفاء بالعدوة الغربية، كلاهما أضحى لا يفي بحاجة الناس، وهكذا فبعد أن حصلت الست مريم على قطعة أرض لبناء مسجدها، وقع اختيار الست فاطمة على حقل كان مما صار لأحد رجال الفضل من (هوارة) عندما نادى الإمام إدريس الثاني بتعمير العاصمة منذ حوال نصف قرن، ثم ورثه أبناؤه من بعده، كان الثمن ستين أوقية، فدفعتها فاطمة من مالها الحلال وأخذت تستعد للبناء في جزء من الحقل.

ونلاحظ منذ البداية حرص فاطمة على ألاّ ينفق على هذا الجامع إلا من موارد نظيفة الأصول، وكان مما أضفى البهجة عليها دون شك أن اكتشفت بالمكان معدنا للحجر والرمل الأصفر، وقد ابتدأت أم البنين حفر الأساس في أول شهر رمضان من سنة خمس وأربعين ومائتين هجرية (30 نوفمبر859م)، ونذرت لله أن تصوم شكرا لله حتى يتم البناء، فكانما نبهت فاطمة عزائم الملوك على حد تعبير ابن خلدون، وقد أكبر الإمام يحي صنيع أم البنين على مقربة من عرينة، فكان يشرف على البنائين بنفسه إلى جانب العلماء والفقهاء.

كان جامع القرويين هذا المركز العلمي الثاني بعد جامع الزيتونة بتونس، الذي يرجع له الفضل الأكبر في تنظيم جهاز الدولة بالمغرب...

ومن هنا تنافس الملوك والحكام أيام المرابطين والموحدين وبني مرين ومن أتى من بعدهم من السعديين والعلويين، تنافسوا على تأثيثها بكل أنواع الأثاث.....

كانت هناك الساعات الرملية، والشمسية والساعات المائية المقترنة بالإسطرلاب والساعات الميكانيكية عند ظهورها فى أوروبا....

كانت هناك الثريات الضخمة التي تضيء بلاطات الجامع، وفي هذه الثريات ــ وهذا شيء ينفرد به جامع القرويين ــ ما كان في الأصل أجراسا اقتلعت من أعلى صوامع الكنائس في إسبانيا كرد فعل من الأندلسيين الذين لم يتحملوا رؤية منابر المساجد تتعرض للحرق والإتلاف من متطرفة المسيحيين.

وكانت هنا تلك الخزانة العلمية التي تحتضن آلاف المخطوطات المحتوية على كل فن من الفنون فيها الفقه والشعر والطب والصيدلة والموسيقى والحساب...

لقد عرفت فاس عدة خزائن ... منها الخزانة الرسمية التابعة لجامع القرويين ، ومنها الخزائن الخاصة المجعولة هي الأخرى رهن إشارة الراغبين، ومن حقنا أن ننبه إلى أن خزانة القرويين التي أسسها السلطان أبو عنان عام 750 هـ = 1349 - 50 تسهيلا لمن أراد القراءة والنسخ منها والمطالعة والمقابلة ... كانت الخزانة الأولى في العالم بأسره التي نقش على بابها قانون إعارة الكتاب، لأحد أن يخرج كتابا منها من أعلى المستودع.

وعلى حريم هذه المكتبة كان يتردد جلة العلماء من أمثال ابن طفيل وابن رشد وابن زهر وابن بطوطة وابن الخطيب وابن خلدون وغيرهم ممن كانوا منارات للعلم بالبلاد..

ولابد أن نذكر إلى جانب هذه الخزانة خزائن فرعية موزعة بين المساجد والمدارس، وقد بلغ عدد هذه المكتبات الفرعية ثلاثا وثلاثين مكتبة.

ولقد بلغ عدد الكراسي العلمية بجامع القرويين وما تبعها من فروع انتشرت في سائر أطراف المدينة عموديا وأفقيا، بلغ عددها في بعض الأحيان مائة وأربعين كرسيا معروفة الموقع والمكان والشخص الذي كان يعلوها لإلقاء الدرس.

هنا كراسي للفقه والنحو هنا كراسي للتفسير والحديث، هنا كراسي الأدب والتاريخ، وهنا كراسي الطب والحساب والتنجيم وحتى الموسيقى.

ولقد كان في صدر ما زودت به المدينة العلمية هذا العدد العديد من الأحياء الجامعية الذي كان يطلق عليه اسم المدارس والتي كانت تستقطب الطلبة من كل حدب وصوب. من سائر أطراف المغرب الأدنى والأوسط بل من بعض ممالك إفريقيا الواقعة جنوب المغرب.

لقد كثر عدد "المدارس" التي كانت تزود جامع القرويين وكانت هذه المدارس نفسها مراكز للعلم، وكل واحد من سكان المدينة أو زوارها كان يعرف عن الأوقاف المرصودة لسير هذه "المدارس" وضمان حياتها ونشاطها كانت هناك وما تزال رخامات نقشت عليها أسماء العقار المحبّس على المدرسة بوصفه وتحديد مواقعه.

هناك مدرسة الحلفاويين، لقد كانت هذه المدرسة هي المدرسة الأولى التي أسسها بنومرين، فقد بناها سنة (670 هـ/ 1271- 1272م)، أبو يوسف يعقوب، وتُعرف في الحوالات الحُبُسية القديمة باسم مدرسة الحلفاويين، كما تحمل اسم "المدرسة اليعقوبية "، وتعرف اليوم باسم مدرسة الصفارين؛ لأنها تقع في سوق يشتغل بالتجارة في الصفر.

ويدخل إلى المدرسة من طريق أسطوان ينفذ إلى صحن مستطيل الشكل ، في وسطه صهريج مربع كانت بيوت الطلبة تحيط به، وتجاه المدخل بنيت قاعة للدرس والعبادة ، وهي قاعة مربعة، ما تزال لحسن الحظ تحتفظ بآثار فنية بديعة جميلة ، ويعد محراب هذه القاعة أقوم محاريب مساجد فاس، وكانت توجد إلى جانب قاعة الصلاة في يسار الواقف أمامها خلوة ذات محراب خاص بها كانت مسكنا للإمام محمد بن سليمان الجزولي أيام طلبه للعلم بفاس .

وقد كانت المدرسة تتوفر على خزانة كتب عليمة مهمة جلبت إليها من إسبانيا التي استولت عليها فى أثناء الحروب التي كانت تصدم المغرب بقشتالة .

ومنذ أسست المدرسة اليعقوبية خصصت لها أوقاف كثيرة، لسد حاجاتها ومتطلبات نفقة طلابها ومجالسها العلمية .

ثم مدرسة العطارين التي عرفت بأنها "أعجوبة فاس" وقد سميت بالعطارين؛ لأنها تقابل سوق العطارين، وقد وضع حجرها الأساس السلطان أبو سعيد نفسه في جماعة من الفقهاء وأهل الخير يوم الجمعة غرة شعبان سنة 723 هـ (5 غشت 1323م)، ولم ينته العمل فيها إلا بعد سنتين، وقد جرى العمل تحت إشراف أبي محمد عبد الله بن قاسم المزوار، ورتب السلطان فيها إماما ومؤذنين وقومة يتعهدودها، و"شحنها بالطلبة"، وخصص لها الفقهاء لتدريس العلم وحبس عليها عدة أملاك كما يؤخذ ذلك من

رخامة التحبيس المغروزة في الجدار، والمدرسة من حيث الفن الذي تحتويه جوانبها تعد متحفا رائعا وبديعا ، وكل قطعة منها كانت مثار انتباه رجال الفن الذين سموها – كما قلنا – أعجوبة فاس، ففيها تبدو بجهة الفن المغربي في الخطوط والنقش والتركيب والأقواس .

وحين تدخل من باب المدرسة تجد عن يمينك مطلعا إلى الطبقات العليا حيث توجد غرف الطلبة ، كما تجد عن يسارك دار الوضوء، وأمامك المدخل إلى صحن المدرسة ، وفيه خصة عين وقبالتها قاعة الدرس التي تشتمل على ثلاثة أقواس محمولة على ساريتين من رخام ، كتب على تاجهما: (قل هو الله أحد) ، وبقية السورة في التيجان الباقية المغروسة ، ونعتقد أن هذا الجانب كان محل خزانة للمخطوطات في ذلك العهد، كالشأن في بعض المخطوطات الباقية .

وفي هذه القاعة ثُريّا مثمنة الزوايا، كتب عليها محيطا بها قول الله تعالى: (الله نور السموات والأرض... الآيات) ومن بين ما نقش على هذه الثريا اسم مشيد المدرسة أبي سعيد، إلا أن التاريخ زال جانب منه في الثريا، ولم يسجل إلا سنة سبعمائة ، غير أنه يمكن الوقوف على هذا المسموح في الرخامة، حيث تقرأ: عام خمسة وعشرين وسبعمائة قبل ذكر اللائحة العريضة للمحبسات .

وتعد المدرسة محل دراسة وتخصص لدراسة الفقه والنحو كما يفهم من ترجمة الشيخ ابن البناء المراكشي (ت 723هـ) لما دخل مدينة فاس، وترجمة الشيخ المكودي (ت 807هـ)، وترجمة ابن الفتوح (ت 818هـ) والمشترائي الدكالي (ت 1003 م) .

وقد شيد السلطان المريني أبو الحسن مدرسة على مقربة من القرويين كذلك، لا يفصلها عنها إلا طريق من نحو خطوات ،وكان ذلك سنة 747 هـ (1346 م) كما هو منقوش في أعلى رخامة الوقف .

وقد سميت بالمدرسة المصباحية لأن الأستاذ أبا ضياء مصباح بن عبد الله اليالصوتي (750 هـ) كان أول من انتدب للتدريس فيها ، وتسميها حجج الوقف مدرسة الخصة لأن بيلة (فوارة) من المرمر الأبيض تحتل وسط فنائها، وكان أبو الحسن جلبها من المرية (AL MERIA) بالأندلس، عن طريق البحر حتى العرائش إلى قصر عبد الكريم، حيث حملت على مركب إلى أن وصلت إلى ضواحي فاس، ومن ثَمَّ حملت على عجلات من الخشب تجرها القبائل إلى أن وصلت أولا إلى مدرسة الصهريج، ثم حولت منها إلى المدرسة المصباحية حيث ما تزال إلى الآن طولها 320 م على عرض 105 م.

والمدخل إليها عن طريق باب يقابل باب القرويين الشمالي المسمى باب الخصة، وقد كانت هناك قطعة من الرخام وسط الريق تربط بين القرويين والمدرسة، يعبر عليها الطلبة الذين يفضلون الحضور للدرس دون أحذية .

وعلى يسارك وأنت داخل للمدرسة إلى دار الوضوء المجاورة، وكذلك الصاعد إلى الطبقتين العلويتين اللتين يسكنهما الطلاب، حيث يوجد في وسط الدرج مسجد صغير له محراب إلى الآن، وكان هذا المسجد في بعض الظروف مركزا لقاضي القضاء.

وتحتوي الطبقة الأرضية للمدرسة كذلك على عدد من البيوت الطلابية التي يبلغ مجموعها بني الفوقي والسفلي زهاء سبعة عشر بيتا ومائة بيت، وقبالة المدخل باب قبة الدرس والصلاة ، تتوسطها سارية من رخام، والقاعة لا تشتمل على محراب.

وقد عرف في التاريخ جم غفير من العلماء الذين كانوا يسكنون في هذه المدرسة ويدرسون بها النحو والفقه من أمثلا الكلالي ومولاي عبد الله الشريف الوزاني، والشيخ عبد القادر الفاسي، وسيدي حدو السويسي والسلطان المولى الرشيد .

وقد كانت المدرسة آية في الحسن والجمال، لولا ما أصابها من تصدع وخراب آدّيا إلى إغلاقها نهائيا، مع ما تتوفر عليه من أوقاف عديدة.

إلى جانب هذه المدارس التي لا تبعد عن جامعة فاس، هناك مدارس أخرى تبعد عن الجامع، نذكر منها مدرسة أبي سعيد بفاس الجديدة، وقد جاء في كتب التاريخ أن السلطان أبا سعيد أمر ببنائها سنة (720 هـ/ 1320م) على مقربة من القصر الملكي لإيواء الطلبة وتدريس العلم. وكمل بناؤها وبدئ بالإقراء فيها وسكناها في ذي القعدة من عام 761هـ، كما نقش على نهاية رخامة التحبيس، وهي على ما وقفنا عليه ذات فناء طوله أكثر من عرضه، في وسطه صهريج كما كان الحال في مدرسة الحلفاوين، وبيوت الطلبة على كلا الجناحين، ولا توجد هناك طبقة عليا للمدرسة، وتحتوي المدرسة كذلك على قاعة للدرس والعبادة، عرضها أكثر من طولها تحتوي على بلاطين من خمس أقواس، وكانت بذلك أول مدرسة أنشئت بعد تأسيس فاس الجديدة عام 674هـ، رَتَب فيها السلطان الطلبة لقراءة القرآن، والفقهاء لتدريس العلم، وأجرى عليهم المرتبات والمؤن في كل شهر، وحبس عليها الرباع والمجاشر.

ثم مدرسة الصهريج التي شيدها الأمير أبو الحسن بن السلطان أبي سعيد، وهو ولي للعهد، شرع في بنائها سنة 721هـ

(1321م)، وكمل بناؤها وابتُدئ الإقراء فيها في شهر ربيع الأول من عام ثلاثة وعشرين وسبعمائة هجرية (10 مـــارس 9 أبريل 1323م)، وتسمى كذلك لأن صهريجاً مستطيلاً يقع وسط فنائها جلب إليه الماء من عين بخارج باب الحديد، وجُلِبَ الصهريج من إسبانيا من ألمرية Al-Meria وزنه 143 قنطاراً قبل أن ينقل إلى المصباحية كما أسلفنا، وهي تساوي في مساحتها مدرسة فاس الجديدة، بَيْدَ أن طول الساحة أكثر من العرض، وقد حدّد الفناء بجانحين حيث بيوت الطلاب، وهي تشتمل ----- وضوء. أما قاعة الدرس والعبادة، فإن عرضها يزيد على طولها، والقاعة تحتوي ـــ من جهة المحراب ـــ على الرفوف التي كانت توضع فيها المخطوطات التي وهبت للمدرسة، في شهر ربيع الأول 728 هـــ. وكان منها نسخة مهمة من كتاب البيان والتحصيل، ونسخة فريدة من التاج للجاحظ أربعة أجزاء على الرق أواخر شعبان عام اثنين وسبعين، وهي تنفذ إلى الفناء بواسطة ثلاثة منافذ: قوس كبيرة يكتنفها مدخلان صغيران، وتمتاز عن مدرسة فاس الجديدة بأن لها طابقاً علوياً ذا عدد من حجرات الطلاب، كما تحتوي على نوافذ جميلة تطل على ساحة المدرسة.

هذا إلى مدرسة السبعيين التي أسست في الزمن الذي أسست فيه مدرسة الصهريج، أسسها الأمير أبو الحسن، وسميت كذلك لأنها كانت خاصة بالطلبة الذين يتلون القرآن بالروايات السبع، وقد كانت في الحقيقة ملحقةً بمدرسة الصهريج كما في رخامة التحبيس، التي تشترك فيها مع المدرسة السابقة. والمدرسة تحتوي من روائع الفن على الشيء الكثير بالرغم من إهمالها، وما يزال في إمكاننا أن نقف على نوع الرسوم التي كان المرينيون يهوونها، ونذكر على سبيل المثال زهور السوسن التي نقشت على قطعة من الرخام عند أنبوب السقاية.

ثم مدرسة الوادي المشيدة على مقربة من جامع الأندلس الذي بنته ـــ على ما أسلفنا ـــ السيدة مريم شقيقة فاطمة أم البنين بانية القرويين، وقد التبست مدرسة الوادي على كثير من الناس، لقلة المصادر التي تحدثت عنها، ولاختفاء معالمها منذ زمن، والحقيقة أنها غير مدرسة الصهريج، وقد سميت كذلك لأن هناك وادياً كان يشق صحنها، وقد ورد في المسند لابن مرزوق عند الحديث عن أبي الحسن المريني أنه – أي أباً الحسن– بنى بقرب جامع الأندلس مدرستين عظيمتين، وهما مدرسة الصهريج مع ملحقتها: مدرسة السبعيين، ومدرسة الوادي.

ولما تكلّم أبو علي اليوسي على الملوك الذين أحيوا العلم في المغرب، وذكر أبا عنان ونظراءه، قال: وكانت مدرسة الوادي بفاس ـــ

وهي اليوم خربة ــ تحتوي على نحو سبعمائة أستاذ"، قال: "وكان لا يعطي البيت فيها إلا لمن يحفظ جميع المختصر الحاجبي"؛ وقد وقفت في الحوالة الإسماعيلية على الحديث عن مجلس لدراسة الفقه كان هنا، كما وقفت على أن الشيخ ابن هارون كان يدرس المدونة في مدرسة الوادي في حياة ابن غازي، وهكذا نجد أن تاريخها يعود إلى عهد بني مرين إلى سنة 721هـــ، وأنها غير مدرسة الصهريج كما تؤيده الحوالات الحبسية الإسماعيلية التي تذكر أوقاف هذه المدرسة وأوقاف تلك، كل على حدة، وينسب إلى السلطان المولى سليمان إصلاحها وتغييرها إلى ما هي عليه وورد في فواصل الجُمان: أن مسجد الوادي كان مدرسة في القديم إلى أن خربت، ثم جعلت مسجداً جامعاً، وكان هذا في عهد الباشا الأرشد الحاج عبد الله بن أحمد أيام السلطان المولى الحسن الأول.

وحتى نستوفي أمر المدارس نتحدث عن مدرسة أبي عنان التي تعتبر إلى اليوم تحفة فنية من تحف فاس، كانت بالفعل مدرسة رائعة لا بما تضمه من عدد الغرف المخصصة للطلاب، ولكن بما اشتملت عليه من تجهيزات بما فاقت به سائر المدارس الأخرى أيضاً، إذ اشتملت –بالإضافة إلى بهوين متقابلين للدرس– على صومعة تشرف على المدينتين: فاس القديمة وفاس الجديدة، وعلى قاعة الصلاة، ازدانت بمنبر رائع بديع، أغرى بعض الخبراء من الأجانب بسرقته !! كما اشتملت على ساعة مائية كانت وما تزال حديث الناس ردحاً من الزمان، نصبت قبالة باب المدرسة الرئيس في الطالعة الكبرى غير بعيد عن دار الوضوء التي تُعد متحفاً رائعاً؛ وكل خلية من خلايا المدرسة قطعة من القطع الفنية التي تستدعي إمعان النظر.

ولابد أن نذكر بصدد هذه المدرسة ما قاله ابن بطوطة: "إنه لم يَر لا في سوريا ولا في مصر ولا في العراق ولا فى خراسان كذلك، مدرسةً تحاكيها". وقد كانت انطباعات بعض الرحالة لا تختلف عما حكاه ابن بطوطة.

ويروي (ليو الإفريقي) أبو الحسن الوزّان أنه سمع من عدة أشخاص سمعوا من قبلهم السلطان أبا عنان اطلع عند انتهاء بناء المدرسة على دفتر الحسابات، فوقف على ما يبْهر من المصاريف، ولكنه عِوَضَ أن يستكثر الأرقام عدل عن تتبع الحساب، ومزّق الدفاتر، وألقى بها في الوادي الذي يشق المدرسة، وأنشد هذا البيت الذي حكي أيضاً عن ملك مصر لما قدمت إليه حسابات الجامع الأزهر، وعن المنصور الموّحدي لما قدمت له حسابات منارة جامع الكتبية بمراكش وعن أبي الحسن لما أخبر بمصاريف مدرسة العطارين من مكناسة الزيتون، أنشد:

ليس لما قرت به العين ثمن
لا بأس بالغالي إذا قيل حَسَن.

وأخيراً هناك (الزاوية المتوكلية العظمى) التي شيدت خارج مدينة فاس على ضفاف وادي الجواهر لاستقبال كبار الزوار الواردين في مهمات خاصة على بلاط فاس، هذه الزاوية التي خصت بالتأليف والقصائد الشعرية، والمقارنات والمفارقات بينها وبين زاوية سِرياقُس، التي بناها الملك الناصر خارج القاهرة. هذه الزاوية العظمى التي أتت عليها حوادث الدهر، ولم يبق منها اليوم سوى أطلال تَحكي عن الماضي، ولولا ابن بطوطة الذى قدمها إلينا في كلمات، ولولا ابن الحاج النُميري الذي خصص لها صفحات، لما كنا نعرف شيئاً عن هذه المؤسسة الحضارية الكبرى.

إلى مثل هذه المنشآت يرجع الفضل الكبير في شهرة مدينة فاس وتمتّ إليها بصيت رفيع وخصوصا في القواعد الإسلامية الكبرى من أمثال تونس والقاهرة وبغداد.

إن كل ذلك الازدهار العلمي الذي عرفت به المدينة كان يصحبه ويرافقه بطبيعة الحال التقدم الصناعي والنشاط الاقتصادي نظراً لارتباط الثقافة بالتنمية في كل زمان ومكان وإن البلاد التي لا تتوفر على مؤسسات علمية محكوم عليها بالتخلف على مختلف الصُعُد. هناك عشرات الفنادق التي تتوزع على أحياء المدينة، وكل فندق له تخصصه! هذا للإيواء، وهذا للصناعة: هناك فندق التطاونيين، وفندق راس الشراطين، ورحبة القيس، وفندق الصاغة، والسبطريين والشماعين والعطارين والقطانين إلى آخر اللائحة... هنا مختلف أنواع الحِرف والصناعات من التي قد لاتخطر على البال وفيها الصناعات الدقيقة الرقيقة التي تحتاج إلى أيادي ماهرة وتقديرات متوازنة.

ومعنى هذا كلّه أن مدينة فاس كانت المحور الذي يستقطب سائر رجال الفكر ورجال السياسة ورجال الصناعة ورجال الأعمال، وحسبنا أن نقرأ ما قيل فيها من قِبَلِ الشعراء والأدباء والرحالة.

ومن الطريف أن جُلَّ الذين طوقوا جيدَ فاس بهذه القلائد الثمينة كانوا من غير أهلها وهو الأمر الذي يزيد في تزكية هذه الشهادات ويعطيها قيمتها الحقيقية، لقد وصفها بالمدينة العظمى المؤرخ الجغرافي الرحالة اليعقوبي (ت 292هـ)، وقال الشريف الإدريسي (ت560هـ): و"مدينة فاس قطب ومدار لمدن المغرب الأقصى ... وهي حاضرتها الكبرى ومقصدها الأشهر، تشد لها الركاب، وإليها تقصد القوافل ... ولها من كلّ شيء أكبر نصيب وأوفر حظ". وتحدث عنها ابن منقذ (586هـ)

سفير صلاح الدين الأيوبي إلى المنصور الموّحدي، بعد عودته بما أثار التقدير لها والإعجاب بها.

أما عبد الواحد المراكشي صاحب المعجب (ت621هـ)، فقد آثرها بنصوصٍ تبقى غرة في جبينها، وإن كان يتحدث في وقتٍ كانت فيه مدينة مراكش هي العاصمة الرسمية للمغرب.

لقد نعتها بأنها بغداد المغرب، وأنها المدينة الوحيدة التي تستطيع أن تعيش مكتفية عن غيرها، وأوضح أن المرابطين وكذلك الموّحدون من بعدهم عندما اختاروا مراكش مركزاً لهم لم يقصدوا قط أن يقللوا من قيمة فاس. يقول المراكشي: "إنها حاضرة المغرب في وقتنا هذا، وموضع العلم منه، اجتمع فيها علم القيروان وعلم قرطبة، إذ كانت قرطبة حاضرة الأندلس كما كانت القيروان حاضرة المغرب، فلما اضطرب أمر القيروان عيث العرب فيها، واضطرب أمر قرطبة باختلاف بني أمية. رحل من هذه وتلك من كان فيها من العلماء، والفقهاء من كل طبقة فراراً من الفتنة، فنزل أكثرهم مدينة فاس، فهي اليوم على غاية الحضارة، وأهلها في غاية الكيس ونهاية الظرف، ولغتهم أفصح اللغات في ذلك الإقليم، وما زلت أسمع المشايخ يدعونها بغداد المغرب، وبحث ما قالوا من ذلك، فإنه ليس في المغرب شيء من أنواع الظرف واللباقة في كل معنى إلا وهو منسوب إليها، موجود فيها، ومأخوذ منها، لا يدفع هذا القوم أحد من أهل الغرب، ولم تتخذ لمتونة ولا المصامدة مدينة مراكش وطناً لهم ولم يجعلوها دار مملكة؛ لأنها خير من مدينة فاس في شيء من الأشياء، ولكن لقرب مراكش من جبال المصامدة وصحراء لمتونة، فلهذا السبب كانت مراكش كرسيَّ المملكة، وإلا فمدينة فاس أحق بذلك منها، وما أظن في الدنيا مدينة كمدينة فاس، ولا أعلم بالمغرب مدينة لا تحتاج إلى شيء يجلب إليها من غيرها إلا ما كان من العطر الهندي ـــ سوى مدينة فاس هذه، فإنها لا تحتاج إلى مدينة في شيء مما تدعو إليه الضرورة، بل هي تُوسع البلاد مرافق وتملؤها خيراً.

هكذا بهذه الكلمات الجامعة يقدم المراكشي مدينة فاس لأهل المشرق.

ويأتيّ صاحب الاستبصار (678 هـ) ليؤكد أنها قاعدة بلاد المغرب، بل بلاد المشرق والأندلس ولا سيما في عهد هذا الأمر العزيز (يعني دولة الموّحدين)، ومنها يتجهز إلى بلاد السودان، وإلى بلاد المشرق، ومنها يحمل الناس النحاس الأصفر إلى جميع الآفاق، وعظمت نفوس أربابها، وشمخت أنوفهم، وكبرت هممهم. قال: وإنما هجاهم أبو بكر البكي لأنه لم يصل إلى مراتبه.

ومن الطريف أن نستمع إلى صاحب الاستبصار، وهو يحاول أن يتوصل إلى اكتشاف السبب الذي جعل بعض الناس يسمحون لأنفسهم بهجو فاس، نستمع إليه وهو يقرّر أن الشح الذي قد يؤاخذ به بعض أهل فاس يعد غريزةً في النفوس التي تطمح إلى المزيد من الثروة والكسب .

ومن المتع كذلك أن نستمع إليه وهو يردّد صدى عتاب أبي الحسن بن حرزهم للبكي على ما بدر منه نحو فاس، وهو الأمر الذي يقدم إلينا تزكيةً أخرى من العلامة ابن حرزهم، قال: ولو كان فعل الشر مهلكاً لصاحبه لهلك البكي لحينه. ويختم صاحب الاستبصار بهذه الإفادة التي تلتمس بعض العذر للذين أهملوا تاريخ رجالهم، و"كان بفاس في الدولة اللمتونية علماء أغنتهم شهرتهم فيها عن ذكرهم". وقد نقل صاحب كتاب (مفاخر البربر) عن المؤرخ محمد بن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ) أنه كان بفاس من الفقهاء والأعلام الأجلة أعيان الأنام ما ليس في غيرها من بلدان الإسلام، إذ هي قاعدة المغرب، ودار العلم والأدب، لكن أهلها أهملوا ذكر محاسن علمائهم، وأغفلوا تخليد مفاخرهم.

ويقول ابن أبي زرع (726هـ): و"نزلها كثير من العلماء والفقهاء والصلحاء والأدباء والشعراء والأطباء وغيرهم، فهي في القديم والجديد دار علم وفقه وحديث وعربية، وفقهاؤها ثم الفقهاء الذين يقتدي بهم جميع فقهاء المغرب. لم يزل ذلك على مر الزمان .

ووصلت في أيام المرابطين وأيام الموّحدين ومن بعدهم من حيث العمارة والغبطة والرفاهية والدعة ما لم تبلغه مدينة من مدن المغرب، وانتهى عدد مساجدها إلى سبعمائة واثنين وثمانين... وعدد معامل النسيج فيها إلى ثلاثة آلاف وأربعة وستين معملاً، وعدد فنادق التجار والمسافرين إلى أربعمائة وسبعة وستين فندقاً، –على ما أشرنا إليه سالفاً –وعدد معامل الزجاج إلى أحد عشر معملاً. وعدد مصانع الخزف إلى مائة وثمانية وثمانين مصنعاً. وعدد مسابك النحاس إلى اثني عشر مسبكا، وانتهى عدد معامل الكاغد إلى أربعمائة معمل". في حين أنه لم يكن الكاغد مستعملاً ولا معروفاً في العالم أجمع باستثناء الصين.

وقد ورد في المسالك للعمري (ت749هـ) "أن مدينة فاس تشبه بدمشق وغرناطة... وأن أهلها يشبهون بأهل الإسكندرية في المحافظة على علوم الشريعة، وتغيير المنكر، والقيام بالناموس...".

وقد وصفها الكاتب المؤرخ ابن جزي (ت757هـ): بأنها مطمح الآمال، ومسرع همم الرجال، ومحط رجال الفضائل، ومثابة أمن

الخائف ومنية السائل... انثال عليها العلماء انثيال جودها على الصفاة، وتسابق إليها الأدباء تسابق عزماها إلى العدات ... فهي القطب الذي عليه مدار العالم، وفي القطع بتفضيلها تساوت بديهة عقل الجاهل والعالم .

ولم تفارق تلك الصفاتُ مدينةَ فاس أبداً، وكما تحدث عنها أولئك الأسلاف أيام الأدارسة والزناتيين والمرابطين والموّحدين، نرى طائفة من الأخلاف يقدموها في العصور اللاحقة على نفس الأسلوب الذي استعملته الأجيال الـــسابقة... وهكذا نرى ابن الخطيب (776هـــــ) وابـــن خلدون (808هـــ) والعقبـــاني (811 هـــــ)، والونشريسي (914 هــ)، والغمـــاري (917 هـــ)، الوزان (923 هـــ)، وأبا المحاسن الفاسي (1013 هـــ)، وابن القاضي (1025 هـــــ)، والقادري (1028 هـــــ)، والمقـــري (1041 هـــ)، وغيرهم من أعيان العلمـــاء والمـــؤرخين يتحدثون عن نفس الانطباعـــات الـــتي كانـــت لأسلافهم، وقد سجل التاريخ في صدر هـــؤلاء أسماءَ ملوكٍ لم يستطيعوا كتم تقديرهم لفاس.

وكما أدى النثرواجية نحو حاضرة فاس، انطلق الشعراء في القديم والحديث بما لم يعرف لمدينة من المدن، لقد نعتها البجلي بأنها "المدينة التي أضفى عليها الله من خلق الأنبياء" وأخذت جداولها بلب الأديب الأندلسي ابن اللبانة (ت507هـــ) فشبه عيونها بالمدام، ووصف بيوتها الجميلة بالكؤوس. وشاعر المغرب الأوسط أبو الفضل المعروف بابن النحوي (ت 513هـــ) كان يرى أن الحسن كله مستمد منها، وشاعر مكناس (ت659)، وإن كان يحن إلى وطنه، أشاد بفاس في شكلها وموضوعها، مظهرها ومخبرهـــا. وحياها الكا المغيلي (كاتب السلطان يوسف المريني (708هـــ) في شعر رقيق، وسمها فيه بأنها "جنة الخلد"، وأشاد المتعة الفكرية التي يشعر بها المرء وهو يأنس فيها بمجموع العلماء، وكاتب آخر يصف الوفود التي ما تفتأ تقصدها للفائدة والعلم... وشاعر مبدع يباهي بها الشام، وناهيك بدمشق في سالف الأيام.

ويقسم السلطان أبو العباس أحمد ابن أبي سالم المريني "إن لفاس سيطرةً عليه، ما يدري سرها. ".

واعتباراً لمركز فاس العظيم هذا كان المقام بها لما قد تكتنفه المصاعب والمتاعب، لذلك مثلها بعضهم بالجنة "تحف بها المكاره" .

لقد استمرت فاس تستقطب العواطف، وتحبب إليها النفوس، بما احتضنته من أنواع المغريات التي كان من أبرزها هذه الحركة العلمية الدائبة التي تكتفي وحدها لتغذية هذا الحب.

ولو حاول الباحثون أن يستقصوا كل ما قيل في حاضرة فاس، لملأوا صفحات ذهبية

وهاجة طافحة "ربما تنسي كل ما وفت به بغداد ودمشق والقاهرة" على حد تعبير علامة سوس الشيخ محمد المختار السويسي.

الحقيقة أن اسم فاس يُوحي بتاريخ زاخر بالحوادث والأمجاد، برجالاتها ومعالمها، وأن اسمه لا يوحي باسم مدينة فقط أو موقع جغرافي في جهة من الجهات، ولكنه يبعث في النفس ذكريات منارة متعالية، هدت بأضوائها الوهاجة أولئك الذاهبين الغابرين، وظلت تضفي بإشعاعها على هؤلاء الحاضرين المقيمين، وهل عرف العالم كلّه بلاد المغرب إلا إذا قرنت باسم فاس ؟

وكل هذا يفسر معنى مركز فاس الدولي، مركزها كمحور مهم يربط غرب إفريقيا ببقايا أطراف الدنيا: القارة الأوروبية شمالاً والمشرق وآسيا شرقاً .

وهنا سنقف على صدى آخر من أصداء فاس خارج الأسوار حتي نقف على منجم زاخر بالرسائل والخطابات التي حُررت بفاس، وبالمعاهدات والاتفاقيات التي أبرمت بالمدينة مع دول أخرى توجد عواصمها في فضاءات أخرى حيث تحتفظ تلك العواصم بنصوص تلك الوثائق.

ثروة هائلة تمثل الحقل السياسي الذي كانت فاس مجالاً له، ومن هنا نتصور دور المدينة في صنع السياسة الدولية والقرارات الكبرى، وهو الأمر الذي يفسر كيف أن اسم (فاس) أصبح يطلق على المملكة المغربية برمتها عند الدولة العثمانية، التي لا تعرف المغرب إلا تحت اسم فاس.

هذا الجانب الدولي في تاريخ المدينة يعكس مدى أهميتها كعاصمة أولى للدولة المغربية بعد الفتح الإسلامي.

نقرأ في تاريخ فاس أن رجالها كانوا وراء السياسة والقرار؛ ولذلك فإن صداها في التقارير الدبلوماسية الأجنبية حاضر؛ بل يحسب له حسابه، وقد عَرف تاريخ المغرب على طوله أن ملك البلاد لا يتم له أمر إلا إذا ذكر اسمه على منبر جامعة فاس.

وهكذا يصح أن نقول ـــ ونحن نتحدث عن فاس ـــ إننا لا نتحدث عن مدينة تقع شمال المغرب الأقصى محدودة المساحة، ولكننا نتحدث عن موقعٍ جغرافيٍ استقطب سائر مدن المغرب وقراه وباديته وجباله وصحاريه ! موقع أصبحت له أبعاد جد واسعة، وجد مهمة ليس على صعيد المغرب فحسب، ولكن على كل فضاء تعيشه المجموعة الدولية، إنها المدينة التي فرضت اسمها على كل الذين يهتمون بتاريخ البشرية جمعاء.

وهكذا فإن اختيارا لموقع لم يتم اعتماداً على نوازع عاطفية، أو رغبة ارتجالية، ولكن

الخائف ومنية السائل... انثال عليها العلماء انثيال جودها على الصفاة، وتسابق إليها الأدباء تسابق عزماتها إلى العدات ... فهي القطب الذي عليه مدار العالم، وفي القطع بتفضيلها تساوت بديهة عقل الجاهل والعالم .

ولم تفارق تلك الصفاتُ مدينةَ فاس أبداً، وكما تحدث عنها أولئك الأسلاف أيام الأدارسة والزناتيين والمرابطين والموّحدين، نرى طائفة من الأخلاف يقدمونها في العصور اللاحقة على نفس الأسلوب الذي استعملته الأجيال السابقة... وهكذا نرى ابن الخطيب (776هـ) وابن خلدون (808هـ) والعقباني (811 هـ)، والونشريسي (914 هـ)، والغماري (917 هـ)، الوزان (923 هـ)، وأبا المحاسن الفاسي (1013 هـ)، وابن القاضي (1025 هـ)، والقادري (1028 هـ)، والمقري (1041 هـ)، وغيرهم من أعيان العلماء والمؤرخين يتحدثون عن نفس الانطباعات التي كانت لأسلافهم، وقد سجل التاريخ في صدر هؤلاء أسماءَ ملوكٍ لم يستطيعوا كتم تقديرهم لفاس.

وكما أدى النثرواجية نحو حاضرة فاس، انطلق الشعراء في القديم والحديث بما لم يعرف لمدينة من المدن، لقد نعتها البجلي بأنها "المدينة التي أضفى عليها الله من خلق الأنبياء" وأخذت جداولها بلب الأديب الأندلسي ابن اللبانة (ت507هـ) فشبه عيونها بالمدام، ووصف بيوتها الجميلة بالكؤوس. وشاعر المغرب الأوسط أبو الفضل المعروف بابن النحوي (ت 513هـ) كان يرى أن الحسن كله مستمد منها، وشاعر مكناس (ت659)، وإن كان يحن إلى وطنه، أشاد بفاس في شكلها وموضوعها، مظهرها ومخبرها. وحياها الكا المغيلي (كاتب السلطان يوسف المريني (708هـ) في شعر رقيق، وسمها فيه بأنها "جنة الخلد"، وأشاد المتعة الفكرية التي يشعر بها المرء وهو يأنس فيها بمجموع العلماء، وكاتب آخر يصف الوفود التي ما تفتأ تقصدها للفائدة والعلم... وشاعر مبدع يباهي بها الشام، وناهيك بدمشق في سالف الأيام.

ويقسم السلطان أبو العباس أحمد ابن أبي سالم المريني "إن لفاس سيطرةً عليه، ما يدري سرها. ".

واعتباراً لمركز فاس العظيم هذا كان المقام بها لما قد تكتنفه المصاعب والمتاعب، لذلك مثلها بعضهم بالجنة "تحف بها المكاره" .

لقد استمرت فاس تستقطب العواطف، وتحبب إليها النفوس، بما احتضنته من أنواع المغريات التي كان من أبرزها هذه الحركة العلمية الدائبة التي تكتفي وحدها لتغذية هذا الحب.

ولو حاول الباحثون أن يستقصوا كل ما قيل في حاضرة فاس، لملأوا صفحات ذهبية

وهاجة طافحة "ربما تنسي كل ما وفت به بغداد ودمشق والقاهرة" على حد تعبير علامة سوس الشيخ محمد المختار السويسي.

الحقيقة أن اسم فاس يُوحي بتاريخ زاخر بالحوادث والأمجاد، برجالاتها ومعالمها، وأن اسمه لا يوحي باسم مدينة فقط أو موقع جغرافي في جهةٍ من الجهات، ولكنه يبعث في النفس ذكريات منارة متعالية، هدت بأضوائها الوهاجة أولئك الذاهبين الغابرين، وظلت تضفي بإشعاعها على هؤلاء الحاضرين المقيمين، وهل عرف العالم كلّه بلاد المغرب إلا إذا قرنت باسم فاس ؟

وكل هذا يفسر معنى مركز فاس الدولي، مركزها كمحور مهم يربط غرب إفريقيا ببقايا أطراف الدنيا: القارة الأوروبية شمالاً والمشرق وآسيا شرقاً .

وهنا سنقف على صدى آخر من أصداء فاس خارج الأسوار حتى نقف على منجم زاخر بالرسائل والخطابات التي حُررت بفاس، وبالمعاهدات والاتفاقيات التي أبرمت بالمدينة مع دول أخرى توجد عواصمها في فضاءاتٍ أخرى حيث تحتفظ تلك العواصم بنصوص تلك الوثائق.

ثروة هائلة تمثل الحقل السياسي الذي كانت فاس مجالاً له، ومن هنا نتصور دور المدينة في صنع السياسة الدولية والقرارات الكبرى، وهو الأمر الذي يفسر كيف أن اسم (فاس) أصبح يطلق على المملكة المغربية برمتها عند الدولة العثمانية، التي لا تعرف المغرب إلا تحت اسم فاس.

هذا الجانب الدولي في تاريخ المدينة يعكس مدى أهميتها كعاصمة أولى للدولة المغربية بعد الفتح الإسلامي.

نقرأ في تاريخ فاس أن رجالها كانوا وراء السياسة والقرار؛ ولذلك فإن صداها في التقارير الدبلوماسية الأجنبية حاضر؛ بل يحسب له حسابه، وقد عَرف تاريخ المغرب على طوله أن ملك البلاد لا يتم له أمر إلا إذا ذكر اسمه على منبر جامعة فاس.

وهكذا يصح أن نقول ــ ونحن نتحدث عن فاس ــ إننا لا نتحدث عن مدينة تقع شمال المغرب الأقصى محدودة المساحة، ولكننا نتحدث عن موقعٍ جغرافيٍ استقطب سائر مدن المغرب وقراه وباديته وجباله وصحاريه ! موقع أصبحت له أبعاد جد واسعة، وجد مهمة ليس على صعيد المغرب فحسب، ولكن على كل فضاء تعيشه المجموعة الدولية، إنها المدينة التي فرضت اسمها على كل الذين يهتمون بتاريخ البشرية جمعاء.

وهكذا فإن اختيارا لموقع لم يتم اعتماداً على نوازع عاطفية، أو رغبة ارتجالية، ولكن

تأسيس المدينة سبقته طائفة من المشاورات والدراسات التي لم تقتصر على رقعة فاس نفسها ولكنها تجاوزتها إلى الضواحي على نحو ما يرويه المؤرخون.

- كانت الدول التي تعاقبت على الحكم في المغرب، تتبارى في تزويد المدينة بما كان يحفظ لها نضارتها وبهجتها، ليس فقط من الناحية العمرانية، ولكن كذلك من ناحية إعداد الأطر التي تسهر على الحفاظ على فعالية تلك المرافق .

لقد فاقت مرافق المدينة الحصر، ونرى أن أهم تلك المرافق هو الذي يتجلى في الشبكات المائية المطوية تحت أرض المدينة، بإتقان وإحكام عبر القرون، بما تقوم به من وظيف في تزويد الفوارات والساقيات، وكل المنازل بكل ما تحتاجه من الماء.

ومن الطريف في معالم فاس ومزاراتها أنها لا تقتصر على من عاش بالمدينة من رجال الفكر والعلم والصلاح، ولكنها تتجاوز ذلك إلى فضاءات أخرى نشأ فيها أولئك الرجال بعيدين زماناً ومكاناً عن فاس.

سنقرأ ضمن معالم فاس عن موقع يعرف باسم (حانوت النبي) لأن أحدهم رأي النبي (ﷺ) في هذا المكان فشيد فيه بناء تذكاريا، سنعرف من مشاهد فاس زاوية الشيخ عبد القادر الجيلاني دفين بغداد، سنعرف عن زاوية الشيخ الغازي في شارع الشراطين في حين أن ضريحه يوجد في تخوم الصحراء... كل هذا كان يعني أن فاسا كانت حريصة على أن يجد العظماء على أرضها مكانهم المناسب.

لعل مما يلخص الحديث عن تقديم فاس أنها المدينة الأولى في الديار المغربية التي عرفت عبر تاريخها مئات الشخصيات، بل آلاف الشخصيات التي دَرَست أو دَرّست، أعطت وأخذت بهذه المدينة ممن نجد أسماءهم مدونة في الحوليات والفهارس وكتب التراجم التي ألفت خصيصاً لمدينة فاس ابتداء من عهد الأدارسة مروراً بعهد المرابطين والموّحدين وبني مرين والسعديين والعلويين الذين يجلسون على كرسي الحكم اليوم.

نظرة في تراجم أولئك الرجال النساء كذلك ممن رددت أسماؤهم وأسماؤهن في مجالس فاس تؤكد لنا صدق القرار الذي صدر عن منظمة اليونسكو باعتبار مدينة فاس تراثاً عالمياً لا تستغني المجموعة الدولية عن الاسترشاد بإشعاعاته في شتى طرق المعرفة، وعلى مختلف الصُّعُد، الثقافية والحضارية والصناعية

والإبداعية... إنها مدينة تمتلك روحاً تشعر بها سارية عند أبوابها وفي شوارعها وأزقتها وأسواقها ودورها وبيوتها وغرفها.

والحديث عن أسواق المدينة سيذكرنا صورة فاس الجميلة عندما يمر بك وأنت في فصل حر، ساق من سقاة فاس الذين يعرفون بالكرابة؛ لأنهم يحملون على ظهورهم القراب، وقد بدأ غارقاً بين أكوابه المتلألئة يضرب أجراسه لينبه المرء إلى مائه الذي استقاه من إحدى عيون فاس أو جامع القرويين، وستشعر بالمفاجأة وأنت تراه كيف يعرف توزيع طاساته على الراغبين.

وكانت المدينة تمتاز إلى العهد القريب بترتيب دقيق لصناعاتها ومهنها وتجاراتها وتخصصات أطرها، فلا تجد أبداً كتاباً يباع إلى جانب جزار، ولا تجد بائع ثياب إلى جانب سمان أو زيات ... كل له جهته التي أعدت له بترتيب محكم دقيق.

والجميل في معالم فاس، والرائع في آثار فاس أنها من صنع المغاربة والأندلسيين والقيروانيين، وقد لذ لي أن أتتبع أسماء الذين كانوا وراء صنع هذا الباب أو ذاك، أو صاغوا هذه التحفة أو تلك، أو عملوا في هذا الركن أو ذلك، فوجدت أن لكل مدينة من المدن المغربية نصيباً في الصنع وحظاً في الإنشاء، ومن ثمة فإن تراث فاس، من حق كل واحد أن يعتز به على أنه منه وإليه، وأن يفخر به على أنه من ذات يده ومن جهده وطاقاته.

أ.د. عبد الهادي التازي
عضو أكاديمية المملكة المغربية

تأسيس المدينة سبقته طائفة من المشاورات والدراسات التي لم تقتصر على رقعة فاس نفسها ولكنها تجاوزتها إلى الضواحي على نحو ما يرويه المؤرخون.

- كانت الدول التي تعاقبت على الحكم في المغرب، تتبارى في تزويد المدينة بما كان يحفظ لها نضارتها وبهجتها، ليس فقط من الناحية العمرانية، ولكن كذلك من ناحية إعداد الأطر التي تسهر على الحفاظ على فعالية تلك المرافق .

لقد فاقت مرافق المدينة الحصر، ونرى أن أهم تلك المرافق هو الذي يتجلى في الشبكات المائية المطوية تحت أرض المدينة، بإتقان وإحكام عبر القرون، بما تقوم به من وظيف في تزويد الفوارات والساقيات، وكل المنازل بكل ما تحتاجه من الماء.

ومن الطريف في معالم فاس ومزاراتها أنها لا تقتصر على من عاش بالمدينة من رجال الفكر والعلم والصلاح، ولكنها تتجاوز ذلك إلى فضاءات أخرى نشأ فيها أولئك الرجال بعيدين زماناً ومكاناً عن فاس.

سنقرأ ضمن معالم فاس عن موقع يعرف باسم (حانوت النبي) لأن أحدهم رأى النبي (ﷺ) في هذا المكان فشيد فيه بناء تذكاريا، سنعرف من مشاهد فاس زاوية الشيخ عبد القادر الجيلاني دفين بغداد، سنعرف عن زاوية الشيخ الغازي في شارع الشراطين في حين أن ضريحه يوجد في تخوم الصحراء... كل هذا كان يعني أن فاسا كانت حريصة على أن يجد العظماء على أرضها مكانهم المناسب.

لعل مما يلخص الحديث عن تقديم فاس أنها المدينة الأولى في الديار المغربية التي عرفت عبر تاريخها مئات الشخصيات، بل آلاف الشخصيات التي دَرَست أو دَرّست، أعطت وأخذت بهذه المدينة ممن نجد أسماءهم مدونة في الحوليات والفهارس وكتب التراجم التي ألفت خصيصاً لمدينة فاس ابتداء من عهد الأدارسة مروراً بعهد المرابطين والموّحدين وبني مرين والسعديين والعلويين الذين يجلسون على كرسي الحكم اليوم.

نظرة في تراجم أولئك الرجال النساء كذلك ممن رددت أسماؤهم وأسماؤهن في مجالس فاس تؤكد لنا صدق القرار الذي صدر عن منظمة اليونسكو باعتبار مدينة فاس تراثاً عالمياً لا تستغني المجموعة الدولية عن الاسترشاد بإشعاعاته في شتى طرق المعرفة، وعلى مختلف الصُّعُد، الثقافية والحضارية والصناعية

والإبداعية... إنها مدينة تمتلك روحاً تشعر بها سارية عند أبوابها وفي شوارعها وأزقتها وأسواقها ودورها وبيوتها وغرفها.

والحديث عن أسواق المدينة سيذكرنا صورة فاس الجميلة عندما يمر بك وأنت في فصل حر، ساق من سقاة فاس الذين يعرفون بالكرابة؛ لأنهم يحملون على ظهورهم القراب، وقد بدأ غارقاً بين أكوابه المتلألئة يضرب أجراسه لينبه المرء إلى مائه الذي استقاه من إحدى عيون فاس أو جامع القرويين، وستشعر بالمفاجأة وأنت تراه كيف يعرف توزيع طاساته على الراغبين.

وكانت المدينة تمتاز إلى العهد القريب بترتيب دقيق لصناعاتها ومهنها وتجاراتها وتخصصات أطرها، فلا تجد أبداً كتاباً يباع إلى جانب جزار، ولا تجد بائع ثياب إلى جانب سمان أو زيات ... كل له جهته التي أعدت له بترتيب محكم دقيق.

والجميل في معالم فاس، والرائع في آثار فاس أنها من صنع المغاربة والأندلسيين والقيروانيين، وقد لذ لي أن أتتبع أسماء الذين كانوا وراء صنع هذا الباب أو ذاك، أو صاغوا هذه التحفة أو تلك، أو عملوا في هذا الركن أو ذلك، فوجدت أن لكل مدينة من المدن المغربية نصيباً في الصنع وحظاً في الإنشاء، ومن ثمة فإن تراث فاس، من حق كل واحد أن يعتز به على أنه منه وإليه، وأن يفخر به على أنه من ذات يده ومن جهده وطاقاته.

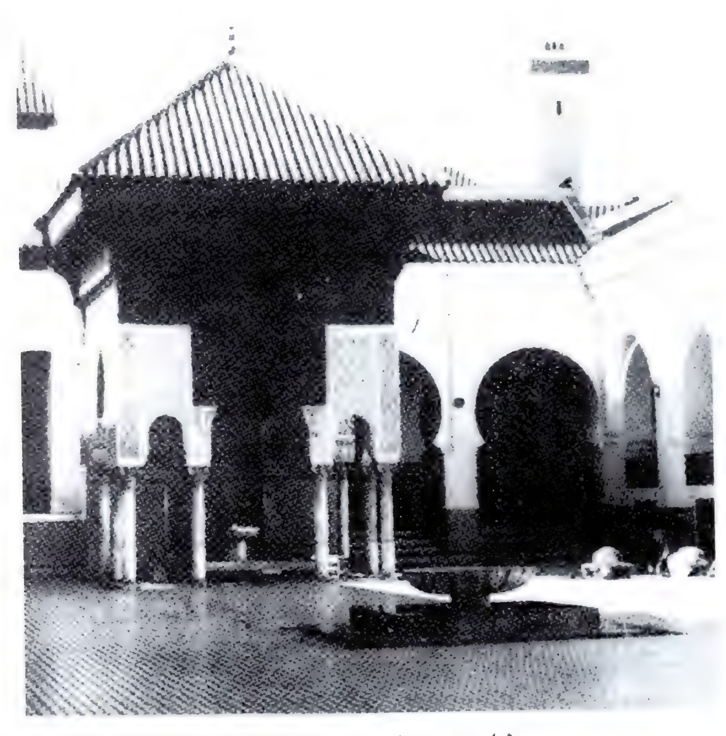
أ.د. عبد الهادي التازي
عضو أكاديمية المملكة المغربية



مدخل لمنزل عربي - مدينة فاس



مسجد القرويين في فاس
المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزءالثاني 1994م



فاس : جامع القرويين
المصدر: كتاب الفن العربي الإسلامي - الجزءالثاني 1994م

أولا/ المصادر:

- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد (ت 658هـ/1260)، كتاب الحلة السيراء، حققه حسين مؤنس، القاهرة 1963.
- ابن أبي زرع، علي بن محمد الفاسي (726هـ/1326)، الأنيس المطرب بروضة القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط دار المنصور 1973.
- ابن الأثير، علي بن حمد (ت 630هـ/1232)، الكامل في التاريخ، القاهرة 1357.
- ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل، روضة النسرين في دولة بني مرين، حققه عبد الوهاب بن منصور الرباط 1962.
- ابن الخطيب، لسان الدين (ت 776هـ/1374)، الإحاطة في أخبار غرناطة ج 1 حققه محمد عنان القاهرة 1955.
- ابن الخطيب، لسان الدين (ت 776هـ/1374)، أعمال الأعلام، حققه ليفي بروفنال بيروت 1956.
- ابن حوقل النصيبي ، صورة الأرض، بيروت 1962.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ/1406)، العبر، بيروت دار الكتاب اللبناني 1958.
- ابن خلكان، أبو العباس (ت 681هـ/1287)، وفيات الأعيان، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد القاهرة 1948.
- ابن عذارى المراكشي (ت 712هـ/1312)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب حققه ليفي بروفنال وكولان بيروت 1950.
- الإدريسي، الشريف أبو عبد الله (ت 548هـ/1154)، صفة المغرب والأندلس، حققه دي غويه ودوزي ليدن 1894.
- الأصطخري، أبو إسحاق إبراهيم (ت 340هـ/951)، المسالك والممالك، حققه محمد عبد العال ، القاهرة 1961.

- البكري، أبو عبد الله (ت 487هـ/1094)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، الجزائر 1911.
- الجزنائي، أبو الحسن علي، زهرة الآس في بناء مدينة فاس حققه ألفرد بل الجزائر 1922.
- السلاوي، أبو العباس الناصري (ت 1297هـ/1897)، الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى الدار البيضاء 1950.
- مجهول (ت 678هـ/1279)، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار حققه سعد زغلول عبد الحميد ، الإسكندرية 1958.
- المقدسي، شمس الدين (ت 346هـ/9576)، أحسن التقاسيم لمعرفة الأقاليم، ليرن 1906.
- المراكشي، شمس الدين عبد الواحد (ت 621هـ/1224)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، حققه محمد سعيد العريان ومحمد العلمي ، القاهرة 1949.
- المعرّي، أحمد بن محمد (ت 1044هـ/1631)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، حققه محمد عبد الحميد، القاهرة 1949

ثانيا / المراجع:

- التازي، عبد الهادي، نظرية جديدة في بناء جامعة القرويين، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية مدريد1958.
- التازي، عبد الهادي، الحروف المنقوشة بالقرويين في خدمة الآثار، المؤتمر الثالث للآثار في البلاد العربية، القاهرة 1966.
- سالم، السيد عبد العزيز، المغرب الكبر ج 2 العصر الإسلامي، بيروت، دار النهضة 1981.
- عبد الحميد، سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي ج 2 الإسكندرية منشأة المعارف 1979.
- ليفي بروفنال، الإسلام في المغرب والأندلس ترجمة السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين، القاهرة، 1958.
- مادة "فاس" في دائرة المعارف الإســـلامية الطبعة الجديدة.

2) التيارات والمذاهب

غرست العقيدة الإسلامية في النفوس مفاهيم، وأصولاً، مهدت السبيل إلى ان يطرح المسلم سلوكاً جديداً للحياة، يقوم على الصدق في طلب الحق، والعدل في اتخاذ الأحكام، والعزوف عن الميل مع الأهواء، فكان القرآن الكريم المرجع في كل ما يتعلق بحياة الإنسان. وسيرة النبي، وسيرة أصحابه، أصبحتا مرجعاً لتحديد المسيرة الاجتماعية، فضلاً على ذلك، التزام العلماء بالموضوعية، وتثبتهم من الأقوال، للتمييز بين الصادق والكاذب، ظهرت علوم عديدة في الفقه، وعلوم الحديث، وغيرها.

وللتطورات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، للمجتمع الجديد. واتساع رقعة الخلافة، واختلاف الشعوب، من حيث الثقافة والحضارة، وللحوار الحضاري، والتزاوج مع الثقافات الأجنبية إسهامه في خلق ظروف لتطور العلوم، والدراسات الإنسانية، ونجم عن تلك التحولات جدل عقلي، مع التماس الأدلة، والبراهين، من القرآن الكريم، وإيجاد الحلول للمشكلات الاجتماعية، التي نجمت عن تلك التحولات.

فضلاً عن ذلك قيام الخلفاء والأمراء، وأصحاب النفوذ والجاه في المجتمع بتوفير الحرية الكاملة، للجدل والمناظرة، بين الأفراد والمجموعات، وهو ما نشط حركة التأليف والبحث والترجمة، بحيث طرحت أفكار غالية، وأحياناً منحرفة، وربما هدامة.

تميزت القرون (الثاني إلى الخامس هـ) بظهور ثورة فكرية، وبروز علماء أعلام في اختصاصات شتى. وسنتناول منها التيارات الفكرية، والمذاهب الفقهية، وطرق استنباطها للأحكام (أصول الفقه) وعلوم الحديث ومصطلحه، والتصوف، وهي ذات جذور ومنطلقات ذاتية المولد والنشأة.

وقد رافق ظهور هذه التيارات والمذاهب، تآليف في علوم مهمة، أسهمت في تنشيطها، وتأثرت بها وخدمتها، كعلوم القرآن، وعلوم اللغة. أما علوم القرآن فكانت عديدة؛ في تفسير القرآن، وفي معاني القرآن، وغريب القرآن، ولغات القرآن، وفي القراءات، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ. وأما في اللغة، فكان علم النحو، الذي كان سببه اللحن في القول أو الكتابة، وظهرت فيه مدارس الكوفة، والبصرة، وبغداد، وغيرها، فضلاً عن ذلك ظهور علم البيان، وعلم البديع.

التيارات الفكرية والمدارس الكلامية:

منذ القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، ظهر تيار إلحادي، وإباحي، متحلل من القيم الدينية والأخلاقية، نتيجة ما كانت تطرحه المذاهب الثنوية والغنوصية من أفكار ومبادئ لا تقرها العقيدة الإسلامية.

طرح هذا التيار نظرية تبرز هذا التحلل، وملخصها : إن ارتكاب المعصية كان في علم الله، أي أن الإنسان مجبر على أفعاله، ويشير القاضي عبد الجبار إلى أن الأمويين، شجعوا هذا (الجبر) لأسباب سياسية وعلى يد الخليفة معاوية بن أبي سفيان.

تصدى الحسن البصري (**728/ 110**) وهو من التابعين لهذا التيار في البصرة. وفي الشام تصدى لهذا التيار معبد الجهني (**699/80**)، وغيلان الدمشقي (**722/105**) قالوا: لاقدر، والأمر أنف من غير قضاء وتقدير، وإنما هو على اختيارك ودخولك فيه. وبذلك ظهر تياران (الجبرية والقدرية) الأول ينسب الفعل إلى الله، والآخر ينسبه إلى الإنسان.

وقد تمخض الحوار بين جهم ابن صفوان والسمنية في المشرق، الذين ينكرون وجود الخالق، اذ لا يعترفون بالموجود إلا إذا كان ملموساً، فأثبت جهم وجود الخالق بالإدراك الحسي، فنفى الصفات الالهية.

وفي هذا القرن (الأول/ السابع) ظهرت شعارات وأفكار متباينة، كان سببها الأول الصراع على الحكم، وقد تمخض هذا الصراع السياسي عن وجود ثلاث قوى، العلويين في مواجهة الأمويين، وبعد التحكيم برزت قوة الخوارج، الذين طرحوا فكراً ثورياً، أبرزه أن تكون الخلافة في قريش أو غيرها، وقالوا: إن الإيمان والعمل لا ينفصلان، والاعتقاد بالله ورسوله لا يكفي، وإنما لابد من أداء الفرائض الدينية، فكفروا صاحب الكبيرة وفي مقابل هذا الموقف ظهر المرجئة، كتيار سياسي وفكري، وقالوا: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل لا يدخل ضمن الإيمان، والإرجاء يعني تأخير الحكم على مرتكب الكبيرة إلى الله يوم القيامة، ان شاء عذبه وإن شاء غفر له، أي لا نعاقبه الآن. وقد أسهم الإرجاء في التخفيف من حدة التوترات السياسية، لذلك شجعه الأمويون لمواجهة تطرف الخوارج. ويعترف القاضي عبد الجبار بكثرة القائلين بالارجاء.

استمر التيار الموالي للخليفة عليّ بَعْدَ مقتله، فاختاروا ابنه الحسن للخلافة، ثم تنازل عنها لوالي الشام معاوية بن أبي سفيان، وسمي ذلك العام (بعام الجماعة)، وفي هذه الحقبة أخذ التيار الشيعي اتجاهين، الاعتدال، والغلو.

ومن هذا المدخل يمكن أن نتلمس أسباب ظهور علم الكلام، الذي عرّف بتعريفات عديدة أبرزها ما قاله الغزالي (505هـ /1457م)، وابن خلدون (808هـ / 1405م)، والجاني (816هـ / 1413م) وأميل إلى تعريف طاش كبري زادة (1457/962) إذ كان جامعاً مانعاً، يقول "هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها ".

تكمن أهمية علم الكلام في أنه كان حواراً حضارياً في داخل الإسلام نفسه من جهة، ومع الثقافات الأخرى من الجهة الأخرى وفي أطروحات المدارس الكلامية الكبرى ـــ التي سنتناولها ـــ ما يؤيد ذلك.

المدرسة الكلامية الاعتزالية :

في إحدى المناسبات وفي مسجد البصرة سئل الحسن البصري (110هـ/ 728م) عن الوضع الإيماني لمرتكب الكبيرة، وقبل أن يجيب، قال واصل بن عطاء، أحد أصحاب الحسن، أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل فى منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر ـــ لا مؤمن ولا كافر ـــ، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة في المسجد، يقرر ما أجاب عنه على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة، وقد استغل معارضو الاعتزال هذه الروايات التي تؤكد أنهم المنفصلون المخالفون، لكونهم اعتزلوا قول الأمة في مرتكب الكبيرة. وقد أكد مؤرخو المعتزلة أن سبب التسمية هو القول بالمنزلة بين المنزلتين.

وقد حاول بعض الباحثين أن يربط الاعتزال بالتيار الذي سبقه (القدرية) أو أن سبب نشأتهم يعود إلى أسباب سياسية. وقد رد أستاذنا الدكتور عرفان عبد الحميد على هذه الآراء ـــ وهو ما نميل إليه ـــ بأن أقوال المعتزلة الكلامية ليس فيها ما يثبت الأصل السياسي لنشأتهم، ويقول: " والرأي عندنا أن السياسة لم تشكل أساساً مهماً من أسس الاعتزال قط، بل إن الصفة الرئيسة للمدرسة كانت وظلت فكرية تأملية تحاول إيجاد أساس عقلي للعقائد الدينية".

الأصول الخمسة للمعتزلة :

تكاملت الأصول الخمسة فى أثناء مرحلة التأسيس حتى منتصف القرن الثالث الهجري، ويعدّ أبو الحسين الخياط (310هـ/922م) أول من أشار إلى أن الأصول خمسة. وبذلك أبعدت المدرسة مجموعة من مفكريها من دائرتها، لطرحهم بعض الأفكار التي لا تنسجم مع الأصول الخمسة كالإرجاء مثلاً، وقد اضطر المفكر أبو القاسم البلخي إلى الاعتراف بأن

الالتزام بالأصول الخمسة لم يكن مهماً بقدر الاهتمام بأصلين هما التوحيد والعدل والأصول هي:

التوحيد :

أدى هذا الأصل دوراً كبيراً في تاريخ المدرسة، من حيث اعتقاد مفكريها المطلق في تتريه الله تعالى. وقد تأثروا بآراء جهم بن صفوان بنفيه صفات الله تعالى.

ويعد شيخ المعتزلة واصل بن عطاء أول من نفى الصفات الإلهية، وهي العلم والقدرة والإرادة والحياة، لان إثباتها يعني إثبات إلهين قديمين ــ الله والصفة ــ وهذا هو الشرك بعينه، ويبدو أن التوحيد لديه كان فكرة بسيطة غير نضيجة (غير معقدة) كما يقول الشهرستاني. ويظهر أن الشيخ واصل بن عطاء كان يرد على ما كانت تطرحه الثنوية من وجود إلهين في العالم. وقد تطورت هذه الفكرة على يد مفكري المدرسة، مثل: أبي الهذيل العلاف الذي قال: إن الصفة هي عين الذات، ويؤكدها بصيغة أخرى المفكر النظام.

وقد طرح المفكر معمر بن عباد نظرية المعاني، وهي أن الصفة اعتبار ذهني تعود على الذات وجاء أبو هاشم الجبائي فوضع نظرية (الأحوال) وملخصها أن هناك أحوالاً ومعاني اتصفت الذات بها، ولا تعلم هذه الصفات إلا مع الذات وبالذات. وأعطى المفكر أبو القاسم البلخي صورة واضحة للتوحيد. ووضح القاضي عبدالجبار هذا الأصل أيضاً، وقال: إن الصفات ليست حقائق مستقلة، وانما هي اعتبارات ذهنية، وتختلف وجوه هذه الاعتبارات في النظر إلى الشيء الواحد دون أن يلزم من ذلك التعدد في ذاته.

أما الصفات الخبرية (كالوجه، واليد وغيرها) التي ورد ذكرها في القرآن الكريم التي توهم التشبيه، فإن مفكري المعتزلة أوّلوها على نحو يتفق مع تتريههم المطلق لله تعالى، مستندين على ثراء اللغة العربية وبلاغتها في دلالة اللفظ على عدة معان وعلى مجازها واستعاراتها وكناياتها.

وقد تفرعت عن هذه المسألة الفكرية، مسألتان مهمتان شغلت الفكر الإسلامي في تلك الحقبة وهي مسألة رؤية الله تعالى، فأنكر المعتزلة "رؤية الله تعالى؛ لأن الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بالمعرفة تجوز عليه" والمشكلة الأخرى هي (خلق القرآن) ولأهميتها سنتناولها بعد إن ننتهي من بقية الأصول الخمسة.

على أنّا يجب أن نشير إلى أن المدرسة في إطار مبدأ التوحيد كان حوارها مع الثنوية

(الزرادشتية، والمزدكية، والمانوية، والمرقونية) الذين قالوا: ان في العالم إلهين ومع الدهريين الذين أنكروا الله، والمجسمة الذين جعلوا الله جسماً، والمشبهة عندما وصفوا الله بصفات المخلوقين، والأديان الأخرى عندما شخصوا الله، أو أنه يتقوم بأقانيم.

العــدل :

قرر مفكرو المدرسة قاعدة عامة في هذا الأصل وهي: أن الإنسان حر الإرادة (مخير)، إذ كيف يكلف الله الإنسان ثم يحاسبه إن كان مجبراً (مسيراً) ويبدو أنهم تأثروا بالتيار الذي سبقهم (القدرية)، لكنهم لم ينكروا علم الله الأزلي بالحوادث خلافاً للقدرية.

وضع القاضي عبد الجبار أربع مقدمات لأصل العدل هى: أن أفعال العباد معقولة في الشاهد، وتمييز فعلنا عن فعله تعالى، وتمييز الحسن من القبيح، وأن القبيح لا يجوز أن يقع من فاعل دون فاعل ولهذه المقدمات فروع.

الوعد والوعيد:

يرى مفكرو المدرسة أن العدالة الإلهية، تقتضي ان الإنسان يستحق على طاعته الثواب وعلى معصيته العقاب. هذا الأصل يخص اليوم الآخر، ويرتبط بالأصل السابق (العدل)، ولما كان الإنسان خالقاً لأفعاله، فإن الله صادق في وعده ووعيده ثواباً أو عقاباً.

وقد تفرعت عن هذا الأصل قضايا فكرية عديدة منها: أنه لا يجوز العفو عن المعاصي إلا بالتوبة. ومنعوا من تكليف مالا يطاق. وأن الله لا يعذب الأطفال، وسوف يعوضهم بإلحاقهم بالصالحين بالجنات. والعوض للحيوان مستحق عن إباحة الشرع استعمالها وذبحها وقد عارض المعتزلة المفهوم الذي يقول: إن معصية آدم هي علة الشرور في الأرض، وحجة المعتزلة أن الله تعالى تاب على آدم وقبلت توبته، فبدء الإنسان على الأرض ليس سوءاً، ولكن الله أراد أن يثيب الإنسان على العمل بعد المشقة.

وفي إطار مبدأ الوعد والوعيد كان حوار المدرسة مع الثنوية، لأنها تحرم ذبح الحيوان، ومع بعض ديانات الهند التي تستنكر ذبح الحيوان.

المنزلة بين المنزلتين :

يعتقد المعتزلة أن الإيمان هو اعتقاد القلب ونطق اللسان وعمل الجوارح، أي عقيدة وعمل، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي وعلى هذا فإن مرتكب الكبيرة فقد أساساً مهماً من أسس الإيمان وهو العمل. وقالوا: إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ولكنه فاسق، وهي

منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، مخلد في النار، لكنه في عذاب أخف من عذاب الكافر.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

هذا الأصل ارتبط بالعمل، في حين أن الأصول الأخرى ارتبطت بالفكر. يقول البلخي: "على المسلمين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجبان بأي جهة استطاعهما، بالسيف فما دونه" وهو فرض كفاية إذا قام به بعض المكلفين سقط عن الآخرين، لأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف معروفاً والمنكر منكراً، وقد اشترط القاضي عبد الجبار أن مباشرة نهي المنكر يحتاج إلى قتال، فإنما يقوم به الإمام أو ولاته، فهم أعلم بالسياسة ومعهم عونها وعدتها.

وقد ناقش مفكروا المدرسة قضايا فكرية عديدة,

محنة خلق القرآن :

هذه المسألة متفرعة من تصور المعتزلة للتوحيد، حول صفات الله تعالى، ومنها الكلام، وهي أن الذات الإلهية والصفة شيء واحد، وأن الصفة ومنها الكلام ليست قديمة، أي أزلية، حتى لا تشارك الله في الألوهية، وحيث إن القرآن كلام الله، فإن القرآن ليس قديماً أزلياً وانما مخلوق محدث.

وذهب مشبهة الحشوية (النابتة) إلى أن كتاب الله قديم وغير مخلوق، وأن الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة أزلية، وأنه لا يعقل كلام ليس بحروف ولا كَلِمٍ.

أما علماء المحدثين من أئمة السلف، ومنهم أحمد بن حنبل، فإنهم سلكوا طريق السلامة، فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة، ولا نتعرض للتأويل، أي أثبتوا لله صفة مع عدم المماثلة "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ".

إن رسائل الخليفة المأمون (198هـ/813م – 218هـ/833م) إلى نائبه على بغداد، التي أرسلها عام 218هـ/833م من الجبهة البيزنطية، تعد من الوثائق المهمة التي توضح المحنة، وإن استدعاء القضاة والفقهاء والمحدثين، وإقرارهم (أي أخذ اعترافهم) بأن القرآن مخلوق تعد سابقة خطيرة ؛ ذلك أنها تعني تخلي الخلافة العباسية ـــ لأول مرة ـــ عن سياستها المعلنة بعدم فرض مذهب ديني على الناس. أما المعارضون فإنهم يرون ان ليس للدولة حق في فرض مذهب ديني معين على الناس، وقد دافع الإمام أحمد بن حنبل عن موقفه المبدئي فى أثـــناء المحاكمة، وضربه بالسياط بعد ذلك. وفي محاورة بين شيخ مع الخليفة الواثق (227–232هـ / 841–846م)، بيّن الشيخ أن

الرسول والخلفاء الراشدين والصحابة لم يفرضوا هذا الرأي على الناس، فليس من حق الدولة أن تفرضه عليهم.

ولعل من دوافع المحدثين وأهل الأثر في القول بعدم خلق القرآن، ما نستشفه من خوفهم من أن يلتبس لفظة المخلوق بلفظ الاختلاق، ويعقبه وصف القرآن بأنه مختلق، أو أن مخلوق معناه أنه حيوان يجوز عليه الموت، وربما يفسر لنا هذا القول لماذا وافق بعض المحدثين على وصف مجهول، أو محدث.

وقد هوجم المعتزلة في سياستهم في القرآن، وكيف أنهم آمنوا بحرية العقل، ولكنهم حملوا الناس قسراً لقبول مبادئهم، وبذلك كانت آراؤهم تختلف في النظرية عنها في التطبيق. ومن آثار المحنة ظهور اصطلاح ((أهل السنة)) الذي تطور عن مذهب أصحاب الحديث، ولم يكن هذا الاصطلاح موجوداً قبل المحنة، وكان يشار إليهم بالجماعة، وقد اعترف القاضي بكثرتهم.

لقد عرفت المدرسة ازدهاراً فكرياً تجلى في ظهور كبار المفكرين، خلال القرون (الثاني إلى الخامس هـ / الثامن إلى الحادي عشرم)، كان على رأسهم واصل بن عطاء الغزال (131هـ/748م) والذي ارتبط تاريخ تأسيس المدرسة باسمه، ويصفه الجاحظ بأنه "كان داعية مقالة، ورئيس نحلة". ومن المفكرين المشهورين أبو الهذيل العلاف (230هـ/844) وهو أول من أدخل اصطلاحات فلسفية في فكر المدرسة، وتكلم في دقيق الكلام ومن أبرز المفكرين إبراهيم بن سيار النظام (845/231) حيث تعمق في الفلسفة مع المنانية، والديصانية، والدهرية.

وظهر مفكرون آخرون، منهم أبو معتمر معمر بن عباد السلمي (215هـ/830م)، وأبو الحسين الخياط (290هـ/902م) وأبو علي الجبائي (هـ303/915م)، وابنه أبو هاشم (321هـ/933م)، وأكبر شخصية اعتزالية هو القاضي عبدالجبار بن أحمد (1024/415) الذي يمثل الحلقة الأخيرة من الاعتزال الخالص قبل أن يتسرب التشيع إليه، وتكمن اهمية فضلاً على ذلك في مؤلفاته الضخمة.

ومن الضروري أن نشير إلى ان المدرسة انشقت إلى محورين، منذ النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، محور بغداد (معتزلة بغداد أو متشيعة المعتزلة) تزعمهم بشر بن المعتمر الهلالي، (ومعتزلة البصرة).

انتعشت المدرسة في ظل التسلط البويهي (334 - 447هـ/ 930 - 1055م)، على يد قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد.

ومن المستحسن أن نشير إلى تقييم الملطي (277هـ/ 890م) للمعتزلة، ولرأيه أهمية؛ لكونه من مؤلفي أهل السنة والجماعة، يقول : "وهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وأنواع الكلام، والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم".

الشيعة اسم يغلب على كل من يتولى علياً ﷺ وأهل بيته.

وقد ارتبط التشيع كمذهب سياسي وفكري بنظرية النص والتعيين، وذلك منذ النصف الثاني من القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي.

انقسم هذا التيار إلى عدة فرق، أبرزها ثلاثة هي :

1. الزيدية : أتباع الإمام زيد بن علي بن الحسينﷺ، الذي قتل عام 122هـ، 739م. ويعتقد غالبية الزيدية بأن من دعا إلى طاعة الله من آل محمد، فهو إمام مفترض الطاعة، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين، واعترف أغلبهم بشرعية خلافة الشيخين أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، تطبيقاً لنظريتهم بجواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل.

وقد تأثر الشيعة الزيدية بمنهج مدرسة الاعتزال منذ وقت مبكر، فقد ألفّ القاسم بن إبراهيم الرسي (246هـ/ 860م)، وهو من الأئمة الزيدية، رسائل العدل والتوحيد على المنهج نفسه لمدرسة الاعتزال، ويؤكد ذلك الشهرستاني بقوله عنهم: "ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم لائمة أهل البيت، أما في الأصول فيرون رأي المعتزلة حَذْوَكَ القذة بالقذة ".

2. الإسماعيلية : أتباع إسماعيل، الابن الأكبر للإمام جعفر الصادق، ويعد الإمام السابع عند شيعته، وتوفي في حياة أبيه، فنقلوا الإمامة إلى ابنه محمد. وهنا تفترق الإسماعيلية إلى فرقتين رئيستين، فرقة وقفت في موت محمد بن إسماعيل، وعدته مهدياً، وهم القرامطة. وفرقة ساقت الإمامة إلى أئمة مستورين (مختفين)، حتى أوصلوها إلى عبيد الله المهدي ـــ مؤسس الدولة الفاطمية ـــ.

والفكر الإسماعيلي يعتمد على الأخذ من مذاهب دينية عديدة ومبادئ فلسفية، وعلمية مختلفة.

3. الإمامية (الاثنا عشرية) : وتؤلف الأكثرية الساحقة من الشيعة، والذي يجمعهم القول بوجوب الإمامة، والنص والتعيين، وعصمة الأئمة. واتفقت الإمامية على ان الأئمة بعد الرسول ﷺ اثنا عشر إماماً، أولهم علي بن أبي طالب ﷺ ثم لولديه الحسن (49هـ/669م) والحسين (61هـ/680م) (رضي الله عنهما)، ثم في ولد الحسين، علي زين العابدين (94هـ/712م)، ثم ابنه محمد الباقر (117هـ/735م) ثم جعفر بن محمد (الصادق) (765/148)، ثم موسى ابن جعفر الكاظم (183هـ/799م) ثم علي ابن موسى الرضا (203هـ/818م) ثم محمد بن علي الجواد (220هـ/835م) ثم علي بن محمد الهادي (254هـ/868م) ثم الحسن بن علي العسكري (260هـ/873م) ثم محمد بن الحسن المهدي المنتظر (ولد 250هـ/869م) وقد رَوَوْا فى ذلك أحاديث وأخبار، لذلك تكامل المذهب خلال القرون الثلاثة الأولى.

وفي القرن الرابع الهجري تأثرت هذه المدرسة الفكرية بالمنهج الفكري للمعتزلة، وخير ما يوضح هذا التأثر هو تأثر الشيخ المفيد البغدادي(413هـ/1022م) بهذا المنهج في كتابه أوائل المقالات، خلافاً لشيخه ابن بابويه القمي (381هـ/991م) مؤلف كتاب عقائد الشيعة الإمامية، فقد عالج الشيخ المفيد أهم قضيتين، هما مشكلة الصفات الإلهية، ومشكلة القضاء والقدر على وفق منهج الاعتزال، في حين عالجها شية ابن بابويه على وفق طريقة المحدثين وأهل الأثر، والشيخ المفيد أخذ الاعتزال من الشيخ أبي عبدالله المرزباني الذي أخذ أصول الاعتزال من القاضي عبدالجبار بن أحمد.

المدرسة الأشعرية :

تنسب إلى مؤسسها علي بن إسماعيل الأشعري (330هـ/941م)، نشأ في بيت زوج أمه المفكر المعتزلي أبي علي الجبائي فكان ربيبه وتلميذه، فاقتدى برأيه في الاعتزال، حتى بلغ الأربعين من عمره، وفي بعض حواراته معه، لم يقتنع برأي أستاذه، وذلك جعله يراجع موقفه، ويفكر في منهج المعتزلة المبني على العقل بدلاً من النقل، وفي يوم جمعة رقي كرسيا في المسجد الجامع بالبصرة، وبعد أن عرّف بنفسه قال: "كنت أقول بخلق القرآن، وان الله لا تراه الأبصار، وأن أفعال الشر أنا افعلها،" وأنا تائب عن ذلك، معتقد للرد على المعتزلة، وبذلك أظهر نفسه في بداية الأمر متمسكاً بعقيدة التقليد (أصحاب الحديث)، وعلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل.

أتخذ الأشعري موقفاً وسطاً بين المعتزلة والحشوية، فصفة الكلام ــ مثلاً ــ ليست صفة قديمة، أي أزلية، لذلك فالقرآن محدث مخلوق، كما قال المعتزلة. أما الحشوية فقالوا: إن الحروف المقطعة والأصوات والأجسام التي يكتب عليها ما بين الدفتين كلها قديمة أزلية. أما الأشعري فقد أبدع قولاً ثالثاً وسطاً بين القولين الأولين، فإنه قضى بحدوث الحروف، وحكم بأن ما نقرأه من القرآن كلام الله على المجاز لا على سبيل الحقيقة، أما كلام الله نفسه فقديم غير مخلوق.

وهذا الموقف الوسط اتخذه الأشعري في العديد من القضايا الفكرية، كرأيه في أفعال الإنسان، ذلك أن الإنسان لا يقدر على الخلق والإحداث، وهو قول الجهمية، وأن الإنسان خالق لأفعاله، وهو قول المعتزلة، فقال الأشعري: إن الإنسان يقدر على الكسب، الذي هو عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة الإنسانية الحادثة والفعل، فالله قد إجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته، لا بقدرة العبد وإرادته.

وللأشعري عدة كتب، منها: مقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة، وله رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام.

تكمن أهمية الأشعري في أنه أقام للاستدلال العقلي مكانة في دائرة فكر أهل السنة والجماعة، لذلك انتقد الجمود والتقليد يقول: إن طائفة من الناس، جعلوا الجهل رأس مالهم، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين، ومالوا إلى التخفيف والتقليد.

أصبحت المدرسة الأشعرية مدرسة وسطاً بين المعتزلة والحشوية، لم تبتعد عن النقل كما فعل المعتزلة، ولا عن العقل كعادة الحشوية، وأنجبت صفوة علماء الإسلام ومفكريه كالباقلاني (403/ 1012)، والإسفراييني(418/1027)، والجويني (429/ 1037) والغزالي (1111/505) وغيرهم كثير، شرحوا عقائد الأشعري ونظموها وزادوا عليها، ودافعوا عنها بالأدلة والبراهين العقلية، فكان لهم أكبر الأثر في انتشار الأشعرية في العالم الإسلامي، وهناك أسباب أخرى لانتشارها.

ويعد الباقلاني من أهم الشخصيات التي أسهمت في بناء المدرسة وتطوير فكرها في الجوانب المنهجية وقوة الأسلوب، وذلك بوضع المبادئ والمقدمات التي تنبني عليها الأدلة من حيث ترتيب هذه المقدمات بعضها بعد بعض، وتناوله موضوعات عديدة، وأعطى لمسألة الكتب الأشعرية شيئاً من المعقولية.

أما عبد القاهر البغدادي، فكان له الدور في صياغة آراء الأشعري لا على أنها مجرد فكر

وتلميذه ابن القيم (1350/751) ودفعا الشبه التي ألقيت على تيار الحنابلة، مستندين إلى ما جمعه أبو بكر الخلال في أوائل القرن الرابع من مسائل أستاذه الإمام أحمد في كتاب اسماه (السنة)، ولم يكن قبله للإمام أحمد مذهب في العقيدة مستقل، وضمنّ الكتاب أيضاً آراء غيره من الأئمة، وهذا ساعد على إبراز هذا التيار ومنهجه، وقد أكثر شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم من النقل من هذا الكتاب.

الغلو في الدين:

الغلو، مجاوزة الحد، ومجاوزة القدر في كل شيء. وغلا في الدين: جاوز حده، وأفرط فيه. وأسباب الغلو عديدة منها :

1. تسييس الدين: فقد وجد الغلو في بعض الفرق الدينية السياسية، أو بعض مفكريها، مثل بعض فرق الشيعة العلوية، كالكيسانية، التي ارتبطت بحركة المختار الثقفي، الذي ثار باسم محمد بن الحنفية (ابن علي ابن أبي طالب من غير فاطمة)، وقد طرح المختار آراء غالية، كالبداء، والرجعة. وقد ورث العباسيون هذا التنظيم عن طريق أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، فانتقل الغلو إلى الشيعة العباسية، وهم الراوندية، ويمكن تلمس أهميتهم في كونهم الحرس الشخصي للخليفة المنصور في هاشمية الكوفة. وقد مرّ بنا موقف الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة، والهدف هو إباحة قتل معارضيهم السياسيين.

2. الحرية الفكرية: التي أدت إلى نهضة علمية، وإبداع فكري، ونشاط عقلي، ظهر في حلقات المناظرة والمجالس الكلامية، في الوقت الذي، لا يزال تأثير عقائد أهل الأديان السابقة على الإسلام فاعلاً في المجتمع، ومن هذه الأفكار؛ فكرة الحلول، والتجسيم، والتشبيه وفكرة التناسخ، والشهرستاني، يجعل القول بالحلول والتناسخ، سمة مشتركة للغلاة ومن أفكار الغلاة، عقيدة الموت الظاهري للأئمة، وأن النبوة مستمرة لا تنقطع.

وقد تجرأ بعض المفكرين، مثل أبي عيسى الوراق، وتلميذه ابن الرويندي، فقالوا بوجود تناقض في القرآن، وقد رد على الأخير الخياط المعتزلي، والجبائي الأب والابن أيضاً.

3. الشعوبية: شهدت هذه الحقبة قمة نشاط الشعوبية، وهي "حركة فكرية اجتماعية، قامت بها جماعات غير عربية، بهدف ضرب الكيان العربي، من خلال ثقافته وإرثه الحضاري".

وقد ربط الجاحظ بين العروبة والإسلام، وعد الارتياب بالإسلام جزءاً من الحركة الشعوبية، وتأسيساً على هذا الرأي، ربط بعض الكتاب المحدثين، حركة الغلو في الدين بالشعوبية. وقد بولغ في هذا الرأي، بحيث أدخلوا فرقاً إسلامية ضمن الشعوبية، كالمعتزلة، والأشعرية، والمرجئة، وأدخلوا مفكرين، كان لهم دور كبير في الدفاع عن العقيدة الإسلامية. ونرى أنهم ـــ أي الباحثين ـــ اعتمدوا ـــ دون تمحيص ـــ على آراء مشوهة أوردها المخالفون لهم في المذهب.

الأفكار المادية، إخوان الصفا وفكرهم :

ظهرت هذه الجماعة في البصرة، في أواسط القرن الرابع الهجري / لعاشر الميلادي، في ظل التسلط البويهي، ثم ظهروا في بغداد وبقية الأقاليم. ولدينا نص لأبي حيان التوحيدي وهو معاصر لهم، عندما سئل عن إخوان الصفا وذلك عام 983/373، يقول: "كانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة... وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة ... وسموها رسائل إخوان الصفا، وكتموا فيها أسماءهم". فهي إذن من الجماعات السرية الناشطة. ويبدو أنهم سعوا إلى الإصلاح الاجتماعي والديني والاقتداء بالحكماء بالنظر في جميع العلوم الطبيعية والرياضية والإلهية، لكنهم يقولون أيضاً، إن ما يذكرونه من ذلك إنما هو رموز وإشارات غريبة متفق عليها بينهم، "إذ عمدوا إلى الأساليب المتعارف عليها في الجاسوسية العالمية من استبدال الحروف العربية بإشارات غريبة لا يعرف ما يعادلها إلا الذين وقفوا على صحيفة تلك الرموز".

لقد ضمت هذه الجماعة أبناء ملوك، وأمراء، ووزراء، وعمالاً، وعلماء، وأدباء. وكانوا على أربع مراتب؛ الإخوان الأبرار، والإخوان الأخيار، والإخوان الفضلاء والإخوان الإلهيين، وركزوا في دعوتهم على الشباب، لأنهم أكثر طواعية في تلقي المبادئ الجديدة، واعتناقها من نفوس الشيوخ الجامدة المتعصبة.

لقد انتهى إلينا عن هؤلاء الإخوان رسائل أشبه أن تكون دائرة معارف، بلغت اثنتين وخمسين رسالة، الثانية والخمسون منها (الرسالة الجامعة) فهي موجز لرسائلهم.

قسم إخوان الصفا رسائلهم أربعة أقسام؛ الرسائل الرياضية التعليمية، والرسائل الجسمانية الطبيعية، والرسائل النفسانية العقلية، والرسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية. وبذلك عكست الرسائل صورة للحياة العقلية في

القرن الرابع الهجري، وهي ((المحاولة الأولى لتثقيف العامة بفنون العلم والفلسفة))، ويرى الدكتور فروخ: إنهم كانوا يتخذون من تلك المعارف ستاراً يبثون من ورائه آراءهم المتعلقة بدعوتهم السرية.

ومن أبرز أفكارهم :

أن للكواكب والأفلاك أثراً في عالم الكون والفساد، ويعتقدون أن هذه الكواكب هي السبب المباشر في التكون الطبيعي، وظهور المادة والصورة وتشكلهما بالهيئات الجمادية. والكواكب سبب فيما يصيب الأجسام فوق سطح الأرض من علل وأمراض، وهي مصدر الخلق الطيب والسيئ، ومبعث الموت والحياة. ويعتقدون أنه بالإمكان التقرب إلى الكواكب ودفع ضررها عن طريق تقديم القرابين. وقد استنكر المعاصرون لإخوان الصفا ذلك، وعدوه من الوثنية.

نظرية العدد والفيض، يعتقد إخوان الصفا أن هذا العالم مركب من الأعداد بنسب معينة. وصيغت نظرية الفيض من فلسفات مختلفة، ويرون أن الخالق ابتدأ بالعالم الروحاني العلوي، ثم فاض عنه العقل الكلي، ثم فاض عن العقل الكلي النفس الكلية، ثم فاض عن النفس الكلية الهيولي الأولى.

ميولهم العلوية، ويذكرون ذلك في مناسبات عديدة، لكن الغريب في الأمر أنهم لا يطعنون فى الخلفاء الراشدين؛ الصديق والفاروق وذي النورين، على حد قولهم، وذلك خلافاً للشيعة (الإمامية، الإسماعيلية)، وانتقدوا بعض ممارسات الشيعة، كالنواح، والشتم، والطعن، واللعن، والبكاء مع النائحة، وزيارة القبور، وهذه مظاهر استحدثها البويهون في العراق، ونرى أن تشيعهم هو مداراة من البويهيين للسلطة الحاكمة الفعلية، ولإبعاد المراقبة والأذى عنهم.

اعتقدوا بوجود الخالق، وكلامهم عن كماله وقدرته يقترب من رأي المعتزلة في التوحيد. ويرون أن الدين ضروري في سياسة الناس، وللدين ظاهر وباطن. وظاهر الدين هي الأعمال التي يأمر بها الدين كالصلاة والصيام والزكاة وغيرها، وهي أمور تليق بالعامة. أما باطن الدين، فهو النظر في مقاصد الدين، فلكل عمل غاية قصدها واضع الدين، فإذا استطاع الإنسان العاقل في رأي إخوان الصفا، أن يعرف القصد من ذلك العمل الديني ويصل إليه فلا عليه أن يقوم بالعمل نفسه. لذلك لا نستغرب من اتهام أحد رؤسائهم (المقدسي) بإهماله شعائر الدين الإسلامي، ووجه إليه ولإخوان الصفا أحد المتدينين نقداً شديداً ((فما بالنا لا نرى واحداً

منكم لا يقوم باركان الدين ويتقيد بالكتاب والسنة، ويراعي معالم الفريضة، ووظائف النافلة)).

المذاهب الفقهية :

أتاحت الهجرة إلى يثرب، المجال للرسول الكريم، لبروز مقدرته على تنظيم المجتمع المدني، من النواحي الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، وغيرها. فكانت ترد آيات الأحكام عن طريق الوحي؛ إجابة عن سؤال، أو تشريع حكم في العبادات، أو ما تتطلبه حاجات المجتمع الجديد. وقد تدرج تشريع بعض الأحكام، رفقاً بالمسلمين، وتيسيراً لهم، وهو ما أطلق عليه (الناسخ والمنسوخ). أما الرسول فقد اجتهد فيما لم يرد به نص من التتريل، وسمح للصحابة بالاجتهاد، وأقرهم على بعض ما اجتهدوا.

والفقه معناه في اللغة، العلم بالشيء، والفهم له. وأطلق في الاصطلاح، على استنباط الأحكام الشرعية العملية (العبادات والمعاملات) من أدلتها التفصيلية والفقه بهذا المعنى، ظهر بشكل بارز، منذ عهد الراشدين، بعد حروب التحرير والفتوح، فأخذ الفقه بالنمو، بسبب ظهور وقائع وأحداث لم تظهر في عصر الرسالة، واتصال العرب بغيرهم، من سكان البلدان المفتوحة، ولكل بلد عاداته، وتقاليده، ونظمه، وبظهور مشاكل اجتماعية جديدة، تستلزم، بيان الرأي فيها، فقام فقهاء الصحابة، وبعدهم التابعون، ببيان حكم الشرع فيها، وظهر في هذه الحقبة، الرأي، كمصدر للتشريع واتخذ الفقه، الطابع الجماعي (الشورى)، في الغالب، في المسائل العامة، وهناك حالات قليلة، كان فيها، اجتهاد فردي، من قبل الخليفة. ويلاحظ أيضاً، أن الصحابة، احترم كل منهم اجتهاد صاحبه، إذا اختلف معه في الرأي، وأن الأحكام المستنبطة، بنيت على أساس جلب المصالح، ودرء المفاسد، ونرى هنا مسألة مهمة، وهي أن بعض الأحكام المنصوص عليها لم تطبق، لزوال علتها، أو لعدم تحقق شروط تطبيق الحكم.

وفي النصف الثاني من القرن الأول الهجري، اتسعت دائرة الفقه، وكثرت الخلافات في مسائله، وشيوع رواية الأحاديث النبوية، وأدى ذلك إلى ظهور نزعتين في الفقه، نزعة اعتمدت على الرأي، والاجتهاد، والتوسع في البحث عن علل الأحكام، وقد عرف أصحابها بأهل الرأي. ونزعة أخرى، تقف عند النصوص، ولا تتعمق في البحث وراء العلل، وقد عرفوا بأهل الحديث.

وفي أوائل القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، حتى منتصف القرن الرابع الهجري/

العاشر الميلادي، نما الفقه نمواً كبيراً، ونضج نضوجاً كاملاً، وتميزت هذه الحقبة بظهور كبار الفقهاء، الذين أسسوا مذاهبهم الفقهية، وكل مذهب صاغ مناهجه في استنباط الأحكام الشرعية. وتعود بعض أسباب هذا النمو إلى اهتمام الخلفاء، بالفقه والفقهاء، وتوفير الحرية اللازمة لهم، وما يرتبط بذلك من ظهور المناقشات، والجدل، والتعمق في البحث والنظر، فضلاً عن ذلك، كان لتدوين الحديث النبوي، أن أسهم، في تسهيل عمل الفقهاء، وتوفير الجهد عليهم، ولاشك أن تدوين الفقه، أسهم كذلك في تسهيل عمل الفقهاء، والقضاة، وانتشار المذاهب على نطاق واسع.

أصول الفقه:

وقبل الحديث عن المذاهب الفقهية، نرى من المفيد أن نطلع على القواعد، والمناهج، في استنباط الأحكام، لأن المذاهب أخذت ببعضها، دون بعضها الآخر.

نص القرآن الكريم على أحكام بعض الوقائع، وترك أكثرها، دون نص، مكتفياً بنصب الإمارات التي توصل المجتهدين، وتدلهم عليها، وهو ما اصطلح عليه (علم أصول الفقه)، فالغرض منه إذن هو، الوصول إلى الأحكام الشرعية، بوضع القواعد، والمناهج، الموصلة إليها، على وجه يسلم به المجتهد من الخطأ والعثار، وهذه القواعد لم تكن مدونة منسقة، على هيئة علم مستقل، وإنما كانت موجودة في أذهان الفقهاء يستخدمونها عند الحاجة، والشافعي، أول من صنف في هذا العلم في رسالته المعروفة.

والأحكام الفقهية، إما أن تكون مستقاة من مصدر صريح، قطعي الثبوت والدلالة، قرآناً كان أو سنة متواترة، أو تكون مستقاة من غير نص، أجمع المجتهدون، في أي عصر عليها وهو (الاجماع) أو من نصوص دلالتها ظنية غير مقطوع بها، مثل سنة الآحاد. أو أنها لم تدل عليها نصوص، وإنما جاءت عن طريق استنباط الفقهاء، على حسب ما وصلت إليه عقولهم، بوسيلة من الوسائل التي أرشد إليها الشرع، وتسمى المصادر التبعية، وكان مجال الاجتهاد فيها فسيحاً عند المذاهب جميعاً، وسنتعرف على الطريق الأخير:

1. العرف أو العادة : هو ما استقر في النفوس، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، فعلاً كان، أو قولاً، دون معارضة، لنص، أو إجماع، ويشترط أن يكون مطرداً، أو غالباً، وكان لإقرار الفقهاء لهذا الأصل، آثار اجتماعية، لأن في معارضة المتعارف، ضيقاً، وحرجاً بين الناس، فضلاً عن ذلك إذا تغيرت العادة،

تغيرت الأحكام المترتبة عليها، لذلك قال الفقهاء: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، ومن الأحكام التي اعتمدت على هذا الأصل، تعارف الناس البيع بالتعامل من غير حاجة إلى صيغة، وتعارفهم تقسيم المهر من الزواج إلى مقدم ومؤخر.

2. القياس: هو إلحاق أمر، لا نص فيه ولا إجماع، بآخر منصوص على حكمه، أو مجمع عليه، وتطبيق حكمه عليه، لاشتراكهما في العلة التي شرع من أجلها، مثل: ورد النص بحرمان القاتل من الميراث، وعلة الحكم، هي اتخاذ القتل العمد، سبباً لأخذ الشيء قبل أوانه، فيرد عليه قصده السيئ، فيعاقب بحرمانه. وهذه العلة، موجودة في قتل الموصى له الموصي، فتقاس الحادثة الأخيرة، على الحادثة الأولى، فيحرم من الموصى به.

3. الاستحسان: هو العدول عن قياس وضحت علته، إلى قياس خفيت علته، أو دليل آخر. أو هو عدول عن حكم كلي، إلى حكم استثنائي لدليل رجح لديه هذا العدول، مثل جواز وصية المحجور عليه، لسفه في وجوه الخير، فقد جازت استحساناً، والقياس عدم الجواز. وكذلك وقفه على نفسه، جاز استحساناً، والقياس عدم الجواز، وتوضيح هذا الاستحسان، أن القاعدة العامة تقضي بعدم صحة تبرعات المحجور عليه. ويبدو أن هذا الأصل متفرع من قول الحنفية بالتحسين والتقبيح العقليين.

4. المصالح المرسلة: وهي كل مصلحة، غير مقيدة بنص، وليس لها أصل معين تقاس عليه، على أن تجلب مصلحة، أو تدفع مضرة، مثل جواز فرض الضرائب على الأغنياء، إذا خلا بيت المال لمواجهة النفقات الضرورية. أو إكراه المحتكرين، على بيع ما عندهم، بقيمة المثل، عند ضرورة الناس إليه، وأمكن لهذا الأصل، معالجة مشكلات حية على تشعبها وتفاوتها.

5. الذرائع: موارد الأحكام قسمان، مقاصد وهي فى نفسها مصلحة أو مفسدة. ووسائل مفضية إليها، فالوسيلة تأخذ حكم الغاية، ويضعه زيدان تحت عنوان سد الذرائع، على اعتبار أنه يؤكد أصل المصالح المرسلة، لأنه يمنع الأسباب المؤدية إلى المفاسد مثل: تسفيه آلهة المشركين مباح، لكنه يمنع إذا أفضى إلى مفسدة سب الله تعالى.

6. الاستصحاب: هو استبقاء الحكم الثابت في الزمن الماضي على ما كان، واعتباره موجوداً مستمراً، إلى أن يوجد دليل يغيره، أو يرفعه،

فكل شيء فيه نفع للإنسان، ولم تدل شواهد من الشارع على حكمه، فإنه يكون مباحاً.

7. الاحتجاج بخبر الآحاد: بيّن العلماء بأن الحديث المتواتر قطعي الثبوت، وأغلب السنة العملية من هذا النوع، خلافاً لحديث الآحاد، ولو كان صحيحاً، فإنهم اختلفوا فيه، فأصحاب الحديث يرون أنه يفيد القطع اليقيني كالمتواتر ـــ باستثناء النووي، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، أما الفقهاء، فإن الإمام أبا حنيفة، أخذ بالرأي والقياس، وقدمهما على الآثار، ورَدَّ كثيراً من أخبار الآحاد، وقد وضع الحنفية شروطاً للعمل، بخبر الآحاد، وهي: ألا يعمل راوي الحديث بخلاف ما يرويه. ويجب أن يكون مما لا تعم فيه البلوى، أي لا يكون مما يتكرر وقوعه بين الناس. وألاّ يعارض ما هو أقوى منه، من كتاب أو سنة متواترة، أو مشهورة. وألاّ يكون مخالفاً للقياس، والأصول الشرعية العامة. ولأنه ظني، لا يخصص العام في القرآن.

8. التحسين والتقبيح العقليان: اختلف العلماء، فيما إذا كان للعقل أن يدرك حكم الله، دون وساطة الرسل، فإذا أدركها العقل، فعلى أي أساس يكون ذلك؟ فالمعتزلة، وفريق من الجعفرية، قالوا: بإن للأفعال حسناً وقبحاً ذاتيين، وأن العقل يستطيع أن يدرك معظمها، بالنظر إلى صفات الفعل. أما الأشعرية، ومن وافقهم، فقالوا: إن العقل لا يستقل بإدراك حكم الله، بل لابد من وساطة الرسول وتبليغه. وهناك موقف وسط، وهو موقف الحنفية، وقسم من الجعفرية، ولكن في بعض نتائجه يتفق مع الرأي الأول. وترتب على هذا الخلاف، مسائل عدة أهمها في حالة لم يكن في المسألة حكم من الشرع، فعلى من قال بالرأي الأول والثالث، أن يحكم : إن العقل يكون مصدراً للأحكام، أي بمعنى أن يكون حكمها الوجوب، إذا أدرك العقل حسنها، ويكون حكمها الحرمة، إذا أدرك العقل قبحها. وعلى الرأي الثاني، لايكون العقل مصدراً للأحكام.

هذا وصيغت قواعد فقهية، بنيت على هذه الأصول، يسترشد بها الفقهاء، والقاعدة "حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته"، بمعنى أن لكل قاعدة منها، تندرج تحتها فروع كثيرة، متناثرة، في مختلف أبواب الفقه. ومن هذه القواعد: الأصل في الأشياء الإباحة، الأصل براءة الذمة. اليقين لا يزول بالشك. وإنما الأعمال بالنيات. ولا ضرر ولا ضرار. تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة. والحدود تدرأ بالشبهات.

ويتفرع من كل من هذه القواعد، العديد من القواعد الفرعية.

ونرى من المفيد أن نشير إلى أن الفقهاء، تناولوا مباحث عديدة في مجال أصول الفقه منها، ماله علاقة بالحكم الشرعي، ففي اصطلاحهم، أنه يطلق على الصفة الشرعية، التي هي أثر خطاب الله تعالى، كالواجب، والمندوب، والحرمة، والكراهة، والمباح.

أما الحكم عند الأصوليين، فهو نفس النصوص الشرعية من الآيات والأحاديث، وغيرهما. فمثلاً قوله تعالى:"وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" هو وجوب الصلاة عند الفقهاء الذي يتضمنه هذا النص، وعند الأصوليين هو الحكم نفسه.

ومن المباحث أيضاً، القواعد التي استمدها الفقهاء، مما قرره علماء اللغة، في دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني. فاللفظ، باعتبار وضعه للمعنى، ينقسم إلى خاص، وعام، ومشترك. ومن حيث استعماله في المعاني إلى: حقيقة ومجاز. ومن حيث تناوله للأحكام يكون المتناول منطوقاً، أو مفهوماً. ومن حيث مراتب الوضوح والخفاء، ينقسم إلى واضح، ومبهم.

التعريف بأبرز المذاهب الفقهية:

1. المذهب الزيدي: ينسب هذا المذهب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي، (122هـ/739م)، تلقى العلم عن أبيه، وأخيه محمد الباقر، ثم أخذ عن الفقهاء الآخرين الذين كانوا في زمانه. والفقه الزيدي قريب من المذاهب الأخرى، إلا في مسائل قليلة. وباب الاجتهاد عندهم مفتوح، لم يغلق.

دُوِّنَ الفقه الزيدي، بواسطة كتب الإمام زيد، أملاها على تلاميذه، والذي وصلنا كتاب ((المجموع)) في الفقه، ومن فقهاء المذهب المشهورين، القاسم بن إبراهيم الرسي (240هـ/860م)، وحفيده الهادي بن يحيى بن الحسين بن القاسم، مؤسس الدولة الزيدية في اليمن (298هـ/910م).

أخذ الزيدي الفقه بالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، فإن لم يجد فحكم العقل.

2. المذهب الجعفري: وينسب هذا المذهب إلى الإمام جعفر الصادق بن محمد بن علي زين العابدين (148هـ/765م) سادس الأئمة الاثني عشرية من الشيعة، وهو أحد الأئمة الأعلام، علماً، وفقهاً، وزهداً، أخذ عنه

الكثيرون، وروى علمه، غير واحد من الفقهاء.

وأدلة الاستنباط عند المذهب ــ خلال حقبة البحث ــ هي: الكتاب، والسنة، وإجماع الطائفة، ودليل العقل. والسنة تشمل أقوال النبي وأفعاله، وقول الأئمة الاثني عشر، ويؤكد الإمامية على إن الإمام ليس مجتهداً، بل يكتسب المعارف، والأحكام الشرعية، إما من طريق النبي، وإما من طريق الإمام الذي قبله، واما من طريق الإلهام أما إجماع الطائفة، فعبارة عن "اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولاً كان، أو فعلاً"، وحجية الإجماع عندهم من جهة كشفه عن رأي المعصوم فقط، لا من جهة أن الأمة لا تجتمع على خطأ.

أما دليل العقل، فهو عند المتقدمين من الأمامية، "سبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار"، وارتبط الدليل العقلي عند المتأخرين بمسألة التحسين والتقبيح العقليين. نقل الفقه الجعفري بواسطة تلاميذ الإمام جعفر الصادق، ومن تلقى عنهم، منهم الصفار الأعرج (290هـ/902م) وكتب الأحاديث والآثار المعتبرة عندهم، الكافي للكليني (329هـ/940م)، ومن لا يحضره الفقيه، للقمي (381هـ/991م).

3. المذهب الحنفي: نسب هذا المذهب إلى الإمام أبي حنيفة النعمان ابن ثابت (80-150هـ/ 699-767م)، اتجه أولاً إلى دراسة علم الكلام، حتى برع فيه، وصنف في ذلك كتابه (الفقه الأكبر)، ثم درس الفقه على فقيه أهل الرأي في العراق، حماد بن أبي سليمان (120هـ/737م)، وخلفه بعد وفاته، في التدريس. كان أبو حنيفة فقيهاً أميناً، ثبتاً في رواية الحديث، عرض عليه القضاء، فرفضه. وكان لا يهاب الفتوى، ودراسته لعلم الكلام، ساعدته على الميل إلى التغلغل في تحليل النصوص، ولا يكتفي بالمعاني الظاهرة. ولاعتماد أبي حنيفة على الرأي والقياس، أدى إلى إيثاره من الفقه التقديري، فكان يفترض المسائل، ويطبق عليها أقيسته، ويعطيها أحكاماً واحدة، مادامت مشتركة في العلة. لم يُدَوِّنْ أبو حنيفة أصول استنباطه للفقه تفصيلاً، وإنما قام فقهاء المذهب، من بعده، باستخلاص قواعده في الاستنباط، من فروعه، ومع ذلك وردت عنه أقوال تدل على الخطوط العريضة في منهجه في الاستنباط، فمن ذلك أنه قال : آخذ بكتاب الله، إذا وجدت فيه الحكم، والا فبسنة رسول الله، فإن لم أجد، أخذت بقول من شئت من أصحابه، أما إذا انتهى الأمر إلى

إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين، (وهم من التابعين) فإني أجتهد كما اجتهدوا.

دَوَّنَ فقَه أبي حنيفة تلاميذه، وأشهرهم، أربعة، أبو يوسف القاضي (181 هـ/797م)، ومحمد بن الحسن الشيباني (189هـ/804م)، وزفر ابن الهذيل (158هـ/774م)، والحسن بن زياد اللؤلؤي (204هـ/819م). ولم يكن هؤلاء بالمقلدين، وإنما كانوا مجتهدين منتسبين لهذا المذهب.

انتشر المذهب الحنفي انتشاراً واسعاً، بسبب تشجيع الدولة لفقهائه بتعيينهم قضاة في الأمصار. ولصلتهم بالقضاء أخذ فقهاء هذا المذهب على عاتقهم إرشاد الناس إلى كيفية الحصول على حقوقهم من المتحايلين على الشريعة باستغلالهم ثغرات في الأحكام الفقهية، فظهر على أيديهم ما سمي بفقه الحيل، ووضعوا كتباً في هذا الشأن.

4. مذهب الأوزاعي: ينسب إلى عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي (707/157)، إمام أهل الشام، اشتهر بالحديث، أغلبه مرسل، أو موقوف.

وأصول استنباطه للأحكام، فأنه أخذ بالكتاب والسنة والإجماع والقياس ــ ولو أنه تردد فيه ــ وفي بعض الفروع اعتمد على المصلحة، وعُرْف البلد، وبقول الصحابي، والاستصحاب. دام العمل بفقهه ما يقارب القرنين من الزمن.

5. المذهب المالكي: نسب هذا المذهب إلى الإمام مالك بن أنس (179هـ/795م)، تلقى الفقه والحديث في المدينة، عن شيوخ كثيرين، منهم ابن هرمز (117هـ/735م)، والزهري (124هـ/741م)، وأبو الزناد (136هـ/ 753م) وكان الإمام مالك في أول حياته ــ يدرس ويفتي، في مسجد الرسول، ثم انتقل إلى بيته، يدرس ويفتي، وكان في تدريسه يستخدم الطريقة الإلقائية، الخالية من المناقشة، لذلك لم يحفظ اختلاف بينه وبين تلاميذه.

ألف كتاب (الموطأ)، جمع فيه الأحاديث الصحيحة، وجملة من فتاوى بعض الصحابة، والتابعين، ويضيف إليها أحياناً ما اجتهد فيه، وقد ظل يعمل فيه تأليفاً وتنقيحاً طوال حياته، وجعله على أبواب الفقه، ومنهجه في الاجتهاد، كما صرح به، أنه يأخذ بعمل أهل المدينة، ويقدمه على خبر الآحاد، لأنه بمثابة الحديث المتواتر.

قام تلاميذه بتدوين مذهبه، ومن أشهر تلاميذه، عبد الله بن وهب (197هـ/812م)،

وعبد الرحمن بن القاسم (191هـ/806م)، وأشهب عبد العزيز (204هـ/819م)، وعبد الله بن الحكم (214هـ/829م)، وجميعهم من مصر، وأسد بن الفرات من تونس، الذي أخذ الفقه عن مالك، وعن أصحاب أبي حنيفة في العراق، ثم رحل إلى مصر، وعرض فقه الحنفية على عبدالرحمن بن القاسم، فأفتاه فيها على مذهب مالك، أو باجتهاده على أصول المذهب المالكي، فَدَوَّنَ فتواه في كتاب سماه (المُدَوّنة)، ونسبه إلى الإمام مالك.

6. المذهب الشافعي: ينسب هذا المذهب إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي (204هـ/819م)، درس الفقه على مسلم بن خالد الزنجي (179هـ/795م) فقيه مكة، ثم ارتحل إلى المدينة، ولقي الإمام مالك، وسمع منه الموطأ، ثم ارتحل إلى اليمن، فأخذ فقه الأوزاعي من صاحبه عمر بن أبي سلمة، كما التقى يحيى بن حسان صاحب الفقيه الليث بن سعد، فأخذ فقهه. وفي عام (184هـ/800م) زار بغداد، والتقى بمحمد بن الحسن الشيباني، فلازمه، وقرأ كتبه، ونقل عنه، ثم ارتحل إلى مكة، وعاد إلى بغداد، وبقي فيها سنتين، ثم ارتحل إلى مصر في أواخر عام 199هـ/814م، واستقر به المقام في مصر، للتدريس والإفتاء والتصنيف.

وضع الشافعي وهو بالعراق، الأحكام على مذهبه، الذي وصف بالقديم، وبعد استقراره في مصر، عَدَّل في العديد من أحكامه على مذهبه الجديد، على ضوء نضوجه الفكري، ولما رآه في مصر من عادات، وأحوالٍ، تختلف عما رآه في العراق والحجاز.

لقد جمع الشافعي فقهي العراق والحجاز، ويعد أول من صنف في أصول الفقه، ورسالته التي ألفها في هذا العلم، تعد أول مصنف فيه وصل إلينا. وألف الشافعي كتابه (الأم) في الفقه، بليغ الأسلوب، وقام تلاميذه، وهم كثيرون، بنقل آرائه العراقيون نقلوا مذهبه القديم، والمصريون نقلوا مذهبه الجديد، ومنهم المزني (264هـ/877م)، الذي كان ملازماً له.

تميز فقه الشافعي بالعمل بظاهر القرآن، ما لم يقم الدليل على وجوب صرفه إلى ما يخالف الظاهر. ثم السنة ووجه الناس إليها، حتى كان يقدر خبر الواحد الثقة، ولو لم يكن مشهوراً، مخالفاً الحنفية، ولم يتوسع في القياس، وأبطل الاستحسان، الذي قال به الحنفية، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة، كما قال به مالك. وأنكر القول بالمصالح المرسلة، والأخذ بقول الصحابي، ورفض الأخذ بالحديث المرسل.

7. المذهب الحنبلي: ينسب هذا المذهب إلى الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (241هـ/855م)، اهتم بدراسة الحديث النبوي، وحفظه، وتمييز الصحيح من السقيم، لذلك رحل في طلب العلم إلى الأمصار. والتقى بالشافعي حينما ذهب إلى الحج، فلازمه، ودرس عليه الفقه وأصوله، ثم تبعه في بغداد، وتفرغ للدرس عليه.

لم يشتهر الإمام أحمد بالفتيا، مع استثناءات قليلة، إذ كان يكره الفتوى، في مسألة لم يرد بها أثر، ولم يكتب في الفقه، لكن أهم مؤلفاته (المسند)، في الحديث النبوي، لكن تلاميذه، ومنهم أبو بكر الخلال (311هـ/923م) جمعوا أقواله الفقهية، وجعلوها أساساً للمذهب الفقهي، ونسبوه إليه، وتميز فقه ابن حنبل بأخذه بالنص. ويقدم الكتاب على السنة عند التعارض في الظاهر، ثم يأخذ بفتوى الصحابي، الذي لا يعرف له مخالف، ويتخير من أقوال الصحابة، إذا اختلفوا، وإذا لم يكن شيء من ذلك، ووجد حديثاً مرسلاً، أو ضعيفاً، أخذ به، وقدمه على القياس، والا استعمل القياس عند الضرورة، وكثيراً ما لاحظ الفقه الحنبلي المصالح، والذرائع، فأعطى المقدمات حكم النتائج، والوسيلة حكم الغاية، وهو ما جعله مذهباً فيه خصوبة، وجدية، برغم أنه فقه أثري.

8. مذهب داود الظاهري: وينسب إلى داود بن علي بن خلف الأصبهاني (270هـ/883م) نشأ ببغداد. ومصادر الأحكام لديه كما طبقها ابن حزم هي، الكتاب، والسنة، والإجماع، والاستصحاب. ورفض الأخذ بالقياس، الا أن بن الجوزي، ذكر بأنه نفى القياس قولاً، واضطر إليه فعلاً، فسماه دليلاً أما خبر الواحد فكان يأخذ به في الفقه، والاعتقاد. ويعد ابن حزم الأندلسي وارث فقهه.

9. مذهب الطبري: ينسب إلى أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ/922م)، درس فقه السابقين وانحصر فقهه في مذهب الشافعي، ثم بعد ذلك صار صاحب مذهب مستقل له قواعده وأصوله، ولم يعمر مذهبه طويلاً، وانقطع أتباعه بعد القرن الخامس الهجري. وأصول استنباطه للأحكام هي: الكتاب والسنة، والإجماع، والقياس، وأخذ بخبر الواحد وعده حجة يجب العمل به، وأخذ بالمصلحة المرسلة، وبقول الصحابي، والعرف، والاستصحاب، وسد الذرائع،

وذلك من خلال دراسة لفقهه من خلال تفسيره.

ونرى من المفيد أن نشير إلى أنه منذ منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، بدأ جمود الفقهاء، وركونهم إلى ما تركه سلفهم، من ثروة فقهية طائلة، وهو ما يطلق عليه (التقليد)، وقصروا جهودهم على البحث في علل الأحكام لأئمتهم، وترجيح بعض الأحكام المختلفة في المذهب على الأخرى، أو الرد على آراء غيرهم من المذاهب. ومع ذلك، لم تَخْلُ هذه الحقبة، من فقهاء، لديهم حس في الاستنباط، وعمق الفكرة.

الحديث النبوي الشريف

تدوينه، مصطلحه، علومه :

انتشر العديد من الصحابة في الأمصار، بعد حروب التحرير والفتوح، وبقي بعضهم في شبه الجزيرة العربية، ولاسيما في مكة، والمدينة؛ فكان على طالب العلم، من التابعين فَمَنْ بعدهم، إذا أرادوا علماً متكاملاً أن يتصل بهذه الينابيع، فكانت الرحلة في طلب العلم، ومن نتائجها، تعدد طرق الحديث الواحد، مع اختصاص بعض البلدان بأحاديث بعينها.

منع الصحابة كتابة الحديث النبوي، خشية الانصراف عن القرآن، ثم بدأ عهد التصنيف منذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري / القرن الثامن الميلادي، ومع ذلك استمرت الرواية الشفهية جنباً إلى جنب مع التدوين.

ومع أن الموطأ للإمام مالك بن أنس (179هـ/795م) من أوائل الكتب التي اهتمت بالحديث النبوي، فإنه ضم فتاوى الصحابة، والتابعين، ثم يذكر فيه آراءه وفتاويه في كل باب. ثم رأى بعضهم أن تفرد أحاديث النبي، في مؤلفات خاصة، فألفت المسانيد، وهي كتب تضم أحاديث الرسول، أسانيدها خالية من الفتاوى، فجمع فيها أحاديث كل صحابي، تحت اسم مسند فلان، وهكذا.

أول من ألف في المسانيد، الطيالسي (204هـ/819م)، وأسد الأموي (212هـ/827م)، وعبيد بن موسى العبسي (213هـ/828م)، ويحيى الحماني (218هـ/833م)، وأحمد بن حنبل (241هـ/855م) وغيرهم.

أما الجيل التالي، فقد صنفوا كتبهم على أبواب الفقه، فظهرت الكتب الستة المشهورة. وكان أول تصنيف: صحيح البخاري (256هـ/869م)، وصحيح مسلم (261هـ/874م)، وسنن أبي داود (275هـ/888م)، وجامع الترمذي (279هـ /892م)، الذي

اشتهر باسم السنن، وسنن النسائي (303هـ/915م)، وسنن ابن ماجة (273هـ/886م).

وقد بذل كل من البخاري ومسلم ما في وسعهما في تصنيف صحيحيهما، تصنيفاً علمياً دقيقاً، يقوم على شروط الصحة، فالبخاري اختار رواته ممن اشتهروا بالعدالة والضبط والإتقان، ولم يكتف بأن يعاصر الراوي من يروي عنه، بل أوجب ثبوت لقائه ولو مرة واحدة، ومن هنا قال العلماء: للبخاري شرطان، المعاصرة واللقاء.

وضع العلماء شروطاً للراوي، عند سماع الحديث وتلقيه (التحمل)، وصور التحمل ثمانية وهي السماع، وهو أن يسمع المتحمل من لفظ شيخه، ويعد السماع أعلى صور التحمل وأرفعها، وأقواها. ثم القراءة، قراءة التلميذ على الشيخ حفظاً من قلبه، أو من كتاب ينظر فيه ثم الإجازة، وهي عبارة عن أذن الشيخ لتلميذه، برواية ما سمعه منه، أو ما نقله من مؤلفاته، ولو لم يسمعها منه، ولم يقرأها عليه ثم المناولة، وهي أن يعطي الشيخ بخطه، أو يكلف غيره بأن يكتب عنه، بعض حديثه، لشخص حاضر بين يديه يتلقى العلم عليه، أو لشخص غائب عنه ترسل الكتابة إليه. ثم الإعلام، وهو اكتفاء الشيخ بإخبار تلميذه، بأن هذا الكتاب، أو هذا الحديث، من رواياته، أو من سماعه من فلان، من غير أن يصرح بإجازته له في أدائه. ثم الوصية، وهي أن يوصي الشيخ بمروياته، أو كتبه، أو مسموعاته، إلى شخص ما، عند سفره، أو على فراش الموت. ثم الوجادة، وهو أخذ العلم من صحيفة، من غير سماع، ولا إجازة، ولا مناولة. وهذه الصور تحدد مناهج العلماء في التعليم آنذاك.

ووضع العلماء، أيضاً، شروطاً للراوي، عند روايته للحديث، وتبليغه (الأداء)، وهي: التكليف، والإسلام، والعدالة، والضبط، وهذه الشروط، لابد منها لقبول الرواية.

قسم العلماء الحديث إلى ثلاثة أقسام، الصحيح، والحسن، والضعيف. وعرّف الحديث الصحيح بأنه ما اتصل إسناده بنقل العدل الضابط، عن العدل الضابط، إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً، أو معللاً. وفي هذا التعريف، احتراز عن الحديث المرسل، والمنقطع، والمعضل، والشاذ، وما فيه علة قادحة، وما في راويه نوع جرح.

والحديث الحسن، هو ما اتصل سنده، بنقل عدل خفيف الضبط، وسلم من الشذوذ والعلة، "وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء، ويستعمله عامة الفقهاء". والحديث الضعيف، هو ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح، ولا صفات الحسن.

وهناك تقسيم آخر للحديث، بالنظر إلى الطريق التي يروى بها، إما يكون متواتراً، أو مشهوراً، أو آحاداً.

أسفرت حركة الوضع في الحديث النبوي، الكثيرة الأسباب عن مجموعة كبيرة من الأحاديث الضعيفة، والموضوعة، ولما كان الحديث وصل إلينا عن طريق سلسلة من الرواة (الإسناد)، بحث العلماء في الرواة، فوضعوا الشروط والقواعد بشكل دقيق، منضبط، لمعرفة حال الرواة. ويعد علم الجَرْح والتعديل من أهم علوم الحديث. والجَرْح، هو ظهور وصف في الراوي تثلم عدالته، أو يخل بحفظه وضبطه. ووضعت ألفاظ تدل على تجريح الراوي، مثل: كذاب، ووضاع، وهالك، ومتروك، وليس بثقة، وحديثه ضعيف جداً، ليس بشيء، ومضطرب الحديث، وغيرها. والتعديل، هو من لم يظهر في أمر دينه ومروءته، ما يخل بهما. وكانوا يقولون في التعديل ألفاظاً، مثل: أوثق الناس، ولا يسأل عنه، وثقه ثقه، وثقة مأمون، وثقة حافظ، وثبت، ومتقن، وحجة، وإمام، وصدوق، ومأمون، ولا بأس به، محله الصدق.

بذل العلماء المتقدمون، حتى نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، جهوداً جبارة في غربلة مرويات الحديث الشريف، وتفتيش الأسانيد، وبيان أحوال الرواة، في مصنفاتهم، ومسانيدهم. ويلاحظ على منهجهم النقدي ــ استناداً إلى دراسات حديثة ــ أنه قام على نقد المتون، ومن خلاله يتم الكلام في الرواة، جرحاً وتعديلاً، ثم تطور، فأصبح مرحلة التبويب والتنظيم، من خلال جمع ودراسة، أحاديث كل محدث، والحكم عليه، من خلال تلك المرويات، أي أنهم تعاملوا مع الحديث بشكل شمولي، غير مجزأ ولا مُخِلّ.

كانت للمتقدمين دوافع ومنطلقات في تقويمهم للرجال: من أهمها الدوافع الدينية الإيمانية، لاتصال هذا الأمر بالحلال والحرام. ومنها الأمانة والنزاهة، فكانوا لا يصدرون حكمهم على الراوي إلا بعد التفتيش والوقوف على حاله، بصرف النظر عن روابط القرابة، أو الصداقة، ومن غير اعتبار لكثرة عبادته أو قلتها. ومنها المعرفة التامة بحديث الراوي.

أما الأسس العلمية التي اعتمدها المتقدمون في الحكم على الرجال، فقد كانت عامة، وخاصة، والأسس العامة، منها :

ما يتعلق بالعبادة والورع والخير والصلاح، ومع ذلك لم تؤخذ هذه بالاعتبار، حينما يقفون على المناكير، أو الأحاديث الواهية.

مع عنايتهم بعقائد الرواة، لم يتأثروا بها عند إصدار الحكم على الراوي، بل كان الأساس في ذلك، صدق الراوي، وتثبته، وصحة حديثه، فوثقوا العديد من الشيعة، والقدرية، والمرجئة، والخوارج.

كان المتقدمون لا يأخذون الحديث إلا من المتخصص فيه، بصرف النظر عن عدالته، ودينه وتقواه، لذلك ضعّفوا محدثين غاية في الدين، والتقوى، لكنهم لم يكونوا متخصصين في الحديث، فتركوا روايته.

اما الأسس الخاصة، فعديدة:

ما دَوّنَهُ طلاب العلم من ملاحظات نقدية، عند تحملهم الحديث، بأي طريقة من طرق التحمل، ولهذه الملاحظات علاقة بتدوين الراوي، فيما إذا كان تدوينه متقناً، دقيقاً، فضلاً عن ذلك كان الأقران يدونون ملاحظاتهم بعضهم على بعض، حال طلبهم العلم، وكانت هذه الملاحظات، تعطى عند سؤالهم ذلك، أو حين يقدمون نصيحة لبعض طلبتهم.

هناك ملاحظات، لاحظها الطلبة النقاد، على الشيوخ عند أدائهم الحديث، من نحو ما يقع فيه من أخطاء عند الأداء، وفيما إذا كان يحدث بالمعروف من الحديث، أو المنكر منه، أو يغير في الحديث، أو يزيد فيه، أو يُدَلِّس، أو يخرم منه، أو ما يقع منه من تصحيف، أو تحريف في الإسناد، أو المتن، أو قلب الأسماء، وفيما إذا كان يتابع الثقات المتقنين في حديثه، أو يروي عن الضعفاء والمتروكين، والكذابين، والهلكى، أو يروي الموضوعات، أو يسرق حديث الغير. هذه الملاحظات كونت فيما بعد أسساً مهمة من مكونات الترجمة، ثم الحكم على الرجال.

أن جهابذة النقاد لم يعتمدوا على آراء السابقين على أنها مسلمات، لذلك رفضوا بعضها، اعتماداً على معارفهم في سَبْرِ حديث الراوي، بعد جمعه ودراسته دراسة علمية مستفيضة تقوم على أسس عديدة، كموافقته لحديث الثقات، والمعروف من المتون، أو في مخالفته لهم وغيرها.

ومن ذلك يتضح أن المتقدمين الجهابذة، لم يصرحوا دائماً بمنهجهم، في اختيار الأحاديث، وبأسسهم في انتقاء المسانيد، إلا أن الدراسات الحديثة ــ كما رأينا ــ استطاعت ان تتلمس هذا المنهج.

أما منهج المتأخرين من العلماء، فقائم على معرفة الرواة، من خلال كتب المصطلح، القائمة على معرفة الرواة، فكان جل حكمهم يَنْصَبُّ على الأسانيد، لا على المتون، فتكون الأسانيد حاكمة على المتون، وبذلك، فرقوا بين السند والمتن.

بدأ هذا المنهج عند الحاكم النيسابوري (1014/405)، فجعل صحة الإسناد شرطاً لقبول الحديث، متغاضياً عن صحة المتون، فأدخل متوناً منكرة، ومعلولة، ظاهراً إسنادها صحيحة. وكتابه المستدرك على الصحيحين، فيه ما يقرب من عشرة آلاف حديث. وبعد دراستها، تبين أن نصفها لا يصح، فهناك أحاديث صححها الحاكم، على شرط الشيخين (البخاري ومسلم)، مع أن فيها من لم يحتج بهم الشيخان. وصحح الحاكم أحاديث على شرط البخاري، مع أن فيها من لم يحتج بهم البخاري، وكذلك ينطبق هذا الحكم، على ما صححه مسلم. وصحح الحاكم، أحاديث كثيرة، حكم عليها العلماء بالضعف، أو تُكلم على رواتها، بأنواع الجروح، كالوضع، والكذب، أو الترك، أو أنها عليلة بأنواع العلل كالضعيف أو المجهول، والمنقطع، والمرسل، وما فيه علة خفية في الإسناد، أو في المتن، لمخالفته المروي لما هو محفوظ من الأحاديث الصحيحة الثابتة.

من كل ما تقدم، يمكننا القول، بأن الموازين التي وضعها العلماء في قبول الرواية، تعد من الموازين الدقيقة في النقد العلمي للأخبار عرفها الناقدون.

التصوف:

لم يظهر التصوف، فجأة بلا مقدمات سبقته، بل تطور عبر الزهد الذي أشار إليه القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، إلى زهد فيه تطرف، ومغالاة، كما الشأن عند النساك، والجوعية، والقراء والبكاؤون. والأخير كان مقدمة اتجاه، مهدّ بدوره إلى التصوف. بدأ التحول في أواخر القرن الثاني للهجرة. وفي مطلع القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، كان معروف الكرخي (200هـ/815م)، وأبو سليمان الداراني (215هـ/830م)، وذو النون المصري (254هـ/859م)، هم أول من تكلم في المعرفة الصوفية. ويؤكد الدكتور توفيق الطويل أن الطريق إلى تصفية النفس وتحصيل المعرفة عند الصوفية بدأ بالقرن المذكور. ومما يجدر ذكره، أن التصوف ظهر في البداية، على شكل أقوال متناثرة " مجردة عن الأدلة، عارية عن الحجج"، ولذلك لا يمكن اعتباره صدى لأثر أجنبي، كما يذهب إليه عدد من المستشرقين، ويؤكد كوربان حقيقة النمو الداخلي للتصوف. ويمكن أن يلاحظ الباحث أنه منذ العقود الأولى للقرن المذكور شهدت التآليف الأولى للمتصوفة، كبشر الحافي (227هـ/841م)، وأبي سعيد الخزاز (279هـ/892م)، والجنيد البغدادي (297هـ/909م). لكن النشوء التدرجي

للمعرفة الصوفية، لم يكن بمعزل عن تأثير الثقافة الأجنبية، وعن طريقها، دخل التأويل الرمزي للنصوص، منذ السلمي (412هـ/ 1021م)، عندها دخل الصوفية إلى دائرة الغنوص الواسعة، "وإلى الفكر الأفلاطوني المختلط بالعناصر الشرقية ذات النزعة الروحية"، ويوضح عمر فروخ العناصر الأجنبية في التصوف، وهي اليوناني، والهندي، والصيني والمسيحي.

وصف المتصوفة، تقدم الحياة الروحية بأنه رحلة، وطريق التطور الروحي ذو تكوين ثنائي، وهي المقامات والأحوال.

والمقامات، يمكن تحصيلها بالمجاهدة الصوفية، التي تعمل على استيفاء شروط ومواصفات المقام المعني، ليتثبت السالك فيه، ويكون صفته، حتى ينتقل إلى مقام غيره، وهكذا يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة أما الأحوال، والتي تأخذ شكل الأضداد، فهي "معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب ولا اكتساب"، وعلى حد قول عمر السهروردي "الأحوال مواهب، والمقامات مكاسب".

لقد اقتصر أبو بكر السراج (388هـ/988م) على ذكر (عشرة) أحوال، وهي المراقبة، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، واليقين. وعلى ذكر (سبعة) مقامات، وهي التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا. وهذا ما كانت عليه في بداية النمو الداخلي للتصوف، مع أن السراج، لم يذكرها كلها، لكنها فيما بعد وصلت (مئة) مقام عند الهروي الأنصاري (480هـ/1087م)، وربما يعود السبب إلى أن لأرباب السلوك اختلافاً كثيرا، كل يصف منازل سيره، وحال سلوكه.

انفرد التصوف الإسلامي عن التصوفات الأخرى، بحرص كبار الصوفية، على فصل الإلهام الصوفي عن الوحي النبوي، وأنه (الإلهام) لا يمتلك صلاحية أن يكون تشريعاً، وهي محاولة لربط التصوف بالشريعة، وإزالة أي تعارض بينهما، ويعود السبب إلى النقد العنيف الذي وجهه بعض الفقهاء والأصوليين والمتكلمين. وتركز نقد القاضي عبد الجبار المعتزلي (415هـ/1024م) للتصوف، على موضوع الكرامات، والخوارق، وخصوصاً موقفه من الحسين بن منصور الحلاج (309هـ/921م)، أنه يزعم انه الإله أو الاله قد اتحد به، والتفتازاني ينقل عبارة النسفي أن الإلهام " ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق ".

لقد تعرض الحلاج إلى محنة مع الخلافة العباسية، ولها أسباب عديدة؛ فقد اتهم بالزندقة، والشعوذة، والاحتيال وبأنه ينتحل ألفاظ الصوفية، ويروم انقلاب الدول، وسفراته العديدة خارج العراق، وادعائه أنه وكيل محمد بن الحسن، وهو المهدي عند الشيعة الاثني عشرية، وعلاقته مع بعض الحركات السرية، وعن اجتماعه بأبي طاهر، رئيس القرامطة.

ربما أدت هذه الأسباب، أو بعضها بسجنه لعدة سنوات، ومع ذلك كان يحظى بتقدير البلاط العباسي، بحيث استطاع أن يستبدل حبسه بنوع من الإقامة الجبرية تحت الحراسة. ومن المحتمل جداً أن تعقد الصراع السياسي بين الوزير حامد ابن العباس ــ الذي كان يكره الحلاج ــ والوزير السابق علي بن عيسى ــ وكانت له صلات وثيقة بالحلاج ــ وانتقاماً من الأخير أحال الوزير حامد الحلاج إلى المحاكمة الكبرى عام **309**هـ/**921**م ــ واستطاع الوزير الحصول على فتوى بالقتل من القاضي بحق الحلاج.

كان المبرر للحكم عليه بالقتل هو شطحاته الصوفية، وقوله: ما في الجبة إلا الله، فاتهم بالزندقة، إلا أن الأسباب الحقيقة لقتله كانت سياسية، وهو ما نميل إليه. ومما يشجع على قبول هذا التحليل أن أحد الصوفية وهو شيخ الحلاج أبو الحسين النوري (**907/295**) تعرض للمحنة نفسها ــ أي اتهامه بالزندقة– زمن الخليفة المعتمد (**892/279**) وعلى يد أخيه الأمير الموفق، فأحاله الأمير إلى قاضي القضاة إسماعيل بن إسحاق، وبعد أن تحاور معه القاضي، لم تثبت الزندقة عليه، فأطلق الأمير سراحه، وأرى أن الفقهاء والقضاة لم يعرف عنهم إسهامهم في القتل لاسباب عقدية ودينية.

ونرى من المفيد أن نشير إلى أن للتصوف في هذه الحقبة وبعدها، آثاراً اجتماعية إيجابية، فهو بني على الزهد في الدنيا، وعلى محاسن الأخلاق الظاهرة، والباطنة، التي بينتها الشريعة الإسلامية. وأهمية التصوف تظهر في بناء المجتمع، من حيث هو علم مختص بالأخلاق، ومن ثمراته الإيثار، والفتوة، وعفة النفس، وتركيزه على الحب الباعث على كل خير.

أ.د. عماد إسماعيل خليل النعيمي

الجامعة الإسلامية – بغداد

(الجامعة الإسلامية – بغداد)

المصادر والمراجع

1) المصادر

1. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن الرازي (327هت/948م)

الجرح والتعديل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (9) جزء، 1327هـ.

2. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (330هـ/932م)

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط2، مكتبة النهضة المصرية، 1969

الإبانة عن أصول الديانة، مطبعة الزمان، بغداد 1989

رسالة في استحسان الخوض في الكلام، بيروت، 1953.

3. البخاري، محمد بن إسماعيل (869/256)

التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1380هـ.

4. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر (429هـ/1037م)

الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1973.

5. البلخي، أبو القاسم عبد الله بن أحمد (319هـ/931م)

باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين، ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر 1974.

6. الجاحظ، عمرو بن بحر (255هـ/868م)

البيان والتبيين، حققه حسن السندوبي، ط1، 1933

رسائل الجاحظ، جمعها حسن السندوبي، دار الفكر، بيروت

رسالة في معاوية والأمويين، نشرها وصححها عزت العطار الحسيني 1946.

7. ابن الجوزي، عبدالرحمن (579هـ/1183م)

مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ط 1، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1973.

تلبيس إبليس، حققه وخرج أحاديثه خيرالدين علي، دار الوعي العربي، بيروت.

8. الحاكم النيسابوري، محمد بن محمد (338هـ/988م)

معرفة علوم الحديث، نشره د. معظم حسين، القاهرة 1937.

9. ابن حبان، محمد البستي (354 هـ/965م)

المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ( ) جزء، ط 1، المطبعة العزيزية، حيدر آباد الدكن، الهند 1390هـ.

10. حنبل، أحمد بن محمد (241هـ/855م)

العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وصي الله محمد عباس، المكتب الإسلامي، دار الخاني

الرد على الزنادقة والجهمية، حققه وقدم له محمد فهر شقفة، مكتبة ابن الهيثم، حماه.

11. حنبل، حنبل بن إسحاق (273هـ/886م)

رسالة في محنة أبي عبدالله أحمد بن حنبل، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم 2000 تاريخ.

12. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد ابن علي (463هـ/1070م)

الفقيه والمتفقه، حققه وعلق عليه إسماعيل الأنصاري، المكتبة العلمية

تاريخ مدينة السلام، تحقيق د. بشار عواد معروف، ط1، (15) جزءاً، دار الغرب الإسلامي 2001.

13. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (808هـ/1405م)

المقدمة، الطبعة الأزهرية.

14. الخياط، أبو الحسين عبدالرحيم ابن محمد (290هـ/902م)

الانتصار والرد على ابن الروانديي الملحد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1957.

15. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (911هـ/1515م)

تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، طبعة مصر 1307.

16. الشهرستاني، محمد عبدالكريم ابن أبي بكر (548هـ/1153م)

الملل والنحل، تحقيق عبدالعزيز الوكيل (3) أجزاء مؤسسة الحلبي، 1968.

17. الطبري، محمد بن جرير (310هـ/922م)

تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (9) أجزاء، مصر 1968.

18. طاش كبري زادة، أحمد بن مصطفى (962هـ/1554م)

طبقات الفقهاء، ط2، الموصل 1961.

19. ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر (280هـ/893م)

بغداد في تاريخ الخلافة العباسية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصر 1949.

20. عبد الجبار، بن أحمد قاضي القضاة (415هـ/1024م)

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر 1974

المختصر في أصول الدين، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، نشر د. محمد عمارة، دار الهلال 1971.

21. ابن عدي، أبو أحمد عبدالله (365هـ/975م)

الكامل في الضعفاء، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض، وشارك في التحقيق الدكتور عبدالفتاح أبو شقة، (9) أجزاء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1997.

22. ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم (276هـ/889م)

الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد 1989.

المعارف، ط1، دار الكتب الحديثة، بيروت 1987.

23. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي (751هـ/1350م)

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، (4) أجزاء، المكتبة العصرية 1987.

24. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (346هـ/957م)

مروج الذهب ومعادن الجوهر، (4) أجزاء، دار الأندلس، بيروت.

25. المقدسي، أبو عبد الله شمس الدين محمد (387هـ/997م)

أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بالأوفست عن طبعة ليدن 1906.

26. الملطي، أبو الحسن محمد بن أحمد (987/377)

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، مطبعة السعادة، مصر 1988.

27. الناشئ الأكبر، أبو العباس عبدالله بن محمد (293هـ/905م)

مسائل الإمامة، تحقيق يوسف فان اس، بيروت 1971.

28. ابن النديم، محمد بن إسحاق (381هـ/968م) الفهرست، دار المعرفة، بيروت 1978.

29. النيسابوري، أبو رشيد سعيد بن محمد (بعد 400هـ/1009م)

المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، ط 1، 1979.

30. ابن هشام، أبو محمد عبدالملك (218هـ/833م)

السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (4) أجزاء، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، بيروت، جدة.

31. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (292هـ/904م)

التاريخ، قدم له وعلق عليه محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، النجف 1969.

المراجع

1. أبو زيد، نصر حامد

الاتجاه العقلي في التفسير، ط3، المركز الثقافي العربي 1996.

2. الأعسم، عبدالأمير (الدكتور)

تاريخ ابن الرويندي الملحد، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1975.

3. الأعظمي، محمد مصطفى (الدكتور)

دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه (2) جزء، المكتب الإسلامي 1980.

4. الآلوسي، حسام الدين

دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، ط 1، بيروت 1980

الغنوصية، مجلة كلية الشريعة، العدد الثاني، بغداد 1966.

5. بسيوني، إبراهيم

نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1969.

6. بدوي، عبد الرحمن

التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، مجموعة بحوث ومقالات مترجمة، مصر 1946.

7. البرديسي، محمد زكريا

أصول الفقه، دار النقلة للنشر والتوزيع، القاهرة د.ت.

8. البرزنجي، عبداللطيف عبدالله عزيز

التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة، (2) جزء، ط1، مطبعة اوست سرمد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية 1982.

9. الجابري، محمد عابد

المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ط 2، بيروت 2000.

10. جار الله، زهدي حسن المعتزلة، طبعة بيروت 1974.

11. جب، هاملتون

دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس وآخرين، ط2، دار العلم للملايين، بيروت 1974

12. الجبوري، إبراهيم جاسم محمد

فقه الإمام الطبري من خلال تفسيره جامع البيان في تأويل القرآن، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الفقه وأصوله بجامعة صدام للعلوم الإسلامية، 1999.

13. الحديثي، نزار عبداللطيف، وسعيد عبداللطيف الحديثي

الشعوبية نشأتها وتطورها، ط1، بغداد 1990.

14. حسين، ناجي

المعرفة الصوفية، دراسة فلسفيه في مشكلات المعرفة، ط2، دار الجيل، بيروت 1992.

15. حميد، مصطفى مؤيد

تقسيمات السنة من حيث السند عند الحنفية وأثرها في الأحكام الشرعية، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الفقه وأصوله بجامعة صدام للعلوم الإسلامية، 2002.

16. خشيم، علي فهمي

النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، طرابلس 1967.

17. الخضري، محمد الشيخ أصول الفقه، دار الفكر 1998.

18. خلاف، عبد الوهاب

مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ط 3، دار القلم 1972.

19. الخن، مصطفى سعيد

دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهر فيها، مؤسسة الرسالة، بيروت 2001

20. الدايني، عزيز رشيد محمد

منهج الحافظ الذهبي في تلخيص مستدرك الحاكم، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الفكر الإسلامي بجامعة صدام للعلوم الإسلامية 1998.

أسس الحكم على الرجال حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الفكر الإسلامي بالجامعة الإسلامية بغداد 2003.

21. الدليمي، علاء حسين محمد

فقه الإمام داود بن علي الظاهري، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الفقه وأصوله بجامعة صدام للعلوم الإسلامية 1998.

22. الراوي، عبد الستار عزالدين

العقل والحرية في فكر قاضي القضاة المعتزلي عبدالجبار بن أحمد، بيروت 1980.

23. الزفزاف، محمد

التعريف بالقرآن والحديث، ط2، مكتبة الفلاح، الكويت 1979.

24. زيدان، عبدالكريم

المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية

الوجيز في أصول الفقه، ط3، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد 1967.

علوم الحديث، بالاشتراك مع عبدالقهار داود، ط 2، مطبعة عصام، بغداد 1988.

25. السالوس، علي أحمد

فقه الشيعة الإمامية، (2) جزء، ط1، مكتبة ابن تيمية، الكويت 1973.

26. السرحان، محي هلال

القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة، مطبعة أركان، بغداد 1980.

27. السامرائي، عبدالله سلوم الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، دار الحرية، بغداد 1972.

الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية، المؤسسة العربية للدعاية والطباعة، 1984.

28. الشاذلي، حسن علي

المدخل للفقه الإسلامي، ط 2، 1980.

29. شاكر، أحمد محمد

الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، ط3، مطبعة محمد علي صبيح 1951.

30. الشمالي، ياسر

مناهج المحدثين، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، 1998.

31. الصالح، صبحي

علوم الحديث ومصطلحه، ط17، دار العلم للملايين، بيروت 1988.

معالم الشريعة الإسلامية، ط2، دار العلم للملايين، بيروت 1978.

32. صبحي، أحمد محمود

في علم الكلام دراسة فلسفية في أصول الدين ـ المعتزلة والأشاعرة. ط 2 مؤسسة الثقافة الجامعية 1976.

33. الصفار، عبد الرزاق قاسم

الإمام الأوزاعي، منهجه كما يبدو في فقهه، رسالة ماجستير في الشريعة، مقدمة إلى كلية الآداب بجامعة بغداد 1972.

34. الطويل، توفيق

فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي، الكتاب التذكاري، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1969.

35. عبدالحميد، عرفان

دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ط 1، بغداد 1967

نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، المكتبة الإسلامية، بيروت 1974.

36. عبد اللطيف، عبد الموجود محمد

علم الجرح والتعديل، دراسة تطبيقية، ط 1، الدار السلفية 1988.

37. عبدالله، محمد رمضان (الدكتور)

الباقلاني وآراؤه الكلامية، رسالة دكتوراه، مطبعة الأمة، بغداد 1968.

38. عبدالرحمن، فاضل عبدالواحد

الأنموذج في أصول الفقه، ط1، مطبعة المعارف، بغداد 1969.

39. العسلي، خالد

جهم في صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي، المكتبة الأهلية، بغداد 1965.

40. عليان، رشدي

العقل عند الشيعة الإمامية، رسالة دكتوراه، ط 1، مطبعة دار السلام، بغداد 1973

علوم الحديث ونصوص من الأثر، مع آخرين، مطبعة جامعة بغداد 1980.

41. عمارة محمد

رسائل العدل والتوحيد، دار الهلال 1971.

المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط 1، بيروت 1972.

42. فوزي، فاروق عمر

الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية، بغداد 1974

العراق والتحدي الفارسي، ط 1، بغداد 1987.

43. فرعون، فيصل بدير

علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1977.

44. فروخ، عمر

تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط 4، دار العلم للملايين 1983.

45. قاسم، محمود

دراسات في الفلسفة الإسلامية، ط 2، مصر 1967

46. القاسمي، جمال الدين

تاريخ الجهمية والمعتزلة، ط 3، مؤسسة الرسالة 1985.

47. المالبياري، حمزة

نظرات جديدة في علوم الحديث، ط 1، دار ابن حزم، بيروت 1990

الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ط 1، دار ابن حزم، بيروت 1995.

48. محمد، طه خالد

مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد 2001.

49. محمد، عبد الخالق خوشي

التصوف في المنظور الإسلامي، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية بجامعة بغداد 1997.

50. المحمدي، عبدالقادر مصطفى عبدالرزاق

الشاذ والمنكر وزيادة الثقة في مصطلح الحديث، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية

الفكر الإسلامي بجامعة صدام للعلوم الإسلامية، 2002.

51. محمود، عبدالحليم

المنقذ من الضلال مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي، ط 1، دار الكتب الحديثة 1968.

52. مدكور، محمد سلام

مدخل الفقه الإسلامي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة 1964.

53. المظفر، محمد رضا

عقائد الإمامية، قدم له الدكتور حنفي داود، مطبعة النعمان 1966

في أصول الفقه، ط 2، مطبعة النعمان، النجف 1968.

54. النشار، علي سامي

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة 1945.

55. النعيمي، عماد إسماعيل خليل (الدكتور)

الخليفة المتوكل على الله العباسي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1990

مدرسة البصرة الاعتزالية، مطبعة دار الحكمة، جامعة البصرة 1990

نشأة علم الكلام وتطوره في البصرة، موسوعة البصرة الحضارية، الموسوعة الفكرية، المركز الثقافي في جامعة البصرة، 1990

الموقف المبدئي للإمام أحمد بن حنبل في محنة خلق القرآن، مجلة جامعة صدام للعلوم الإسلامية، العدد السابع، السنة السادسة 1999.

56. النمر، عبد المنعم

علم الفقه، سلسلة إحياء التراث، بغداد 1990.

57. نيكلسون، رينولد

في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفي، القاهرة 1969.

58. اليازجي، كمال

معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ط5، دار العلم للملايين، بيروت.

3- المؤسسات التعليمية

حفلت الحضارة الإسلامية بالعديد من المؤسسات الثقافية والتعليمية المتباينة في أصولها وتكوينها وطابعها العام ولكنها وقد شاركت جميع تلك المؤسسات التعليمية من مساجد وكتاتيب ومكتبات ومدارس وزاويا ودور العلم والحكمة وغيرها، في الازدهار الحضاري للأمة العربية والإسلامية، ومهما تنوعت أشكالها ومسمياتها ومخططاتها فإن أهدافها ظلت واحدة ترمي إلي خدمة الفرد والمجتمع في الحضارة الإسلامية.

ومن الجدير بالذكر أن هذا التنوع والتعدد في المؤسسات التعليمية في الحضارة الإسلامية لم يؤثر في دور المسجد كمؤسسة علمية رئيسة تبوأت الصدارة وأصبحت رمزا وعنوانا للنشاط الثقافي في الحواضر الإسلامية، إذ ظلت المساجد المؤسسة التعليمية الأولي التي عرفها المسلمون، وقد تعددت مهام المسجد ليس كمؤسسة تعليمية ثقافية فحسب بل مؤسسة حكومية رئيسة أيضا. ففيه كانت تعقد دار القضاء حيث يجلس فيها القضاة ليحكموا بين الناس علي مرأىً ومسمع من المسلمين، ومن المسجد تنطلق الجيوش لأعمال الفتح، وفي المسجد توزع الأرزاق من أموال الزكاة على الفقراء.

ومع اتساع دولة الإسلام واختلاط العرب بأهل الحضارات الأخرى أدي ذلك إلي إنشاء مؤسسات علمية أخرى تشارك المسجد في دوره الثقافي والتعليمي، ورويدا رويدا نمت مؤسسات ثقافية علمية. خففت الأعباء عن دور المسجد وبخاصة بعد أن تطورت الاتجاهات الفكرية وتجاوزت الرغبة في طلب العلوم الدينية فقط، بل أخذت تتطلع إلي التزود بالعلوم النقلية والعقلية وقد ظهر ذلك جلياً بظهور حلقات الترجمة التي تبناها الكثير من الخلفاء في العصرين: الأموي والعباسي، حيث نقلت معارف الأمم السابقة من اليونانية والفارسية وغيرها من اللغات الأخرى وهو ما استوجب ظهور مؤسسات علمية تحوي هذا الدور الجديد، فكانت دور الحكمة ودور العلم والخزائن العامة والزاويا والمدارس وغيرها صاحبة الريادة في تلك التخصصات. وبهذا تكون تلك المؤسسات التعليمية قد شاركت المساجد الجامعة في الحواضر الإسلامية بالدور التعليمي واستوعبت حركة التطور في العلوم والمناهج التي أدخلت على الحياة العلمية للمجتمعات الإسلامية، ومن الجدير بالذكر أن جميع المؤسسات التعليمية، كانت تعد نفسها فروعاً ترتبط مسيرتها بمسيرة ما

يدرس من علوم في حلقات الدرس بالمساجد الجامعة.

وسوف نلقى الضوء من خلال هذه الدراسة على دور المؤسسات التعليمية في الحواضر الإسلامية موضحين أهم ما قدمته لازدهار الأمة العربية في صدر الإسلام .

أولاً : المساجد :

استوعبت المساجد الجامعة في صدر الإسلام الدور الرئيس للحياة العلمية في الحضارة الإسلامية وتكفلت بنشر الثقافة الإسلامية وتدريس المفاهيم التي تتوافق مع العقيدة، وكانت المساجد الجامعة في الحواضر الإسلامية تشكل في جوهرها مؤسسات تعليمية، ومراكز فكرية قادرة على قيادة الحياة السياسية والدينية والعلمية في المجتمعات الإسلامية، فليس غريباً أن شهد المجتمع الإسلامي مجالس العلم والتدريس تعقد حلقاتها داخل أروقة المساجد، فكانت أولى المؤسسات العلمية في صدر الإسلام المسجد الحرام بمكة والمسجد النبوي بالمدنية، حيث كانت تعد من أكبر المراكز التعليمية في علوم الفقه والحديث والسيرة والتاريخ، أما في العراق فكانت مؤسساتها التعليمية في مساجدها بالبصرة والكوفة وبغداد، وكانت حلقات الدرس تجمع بين العلوم الدينية واللغوية والفلسفية والرياضيات والآداب، أما في بلاد الشام فكان الجامع الأموي مؤسسة تعليمية تدرس فيها كل العلوم، وفي مصر كان جامع عمرو بن العاص يعد أول مؤسسة تعليمية في مصر وأفريقيا، وكانت تقام فيه حلقات الدرس لعلوم الفقه والتاريخ والسيرة .

وفي القيروان كان المسجد الجامع هو أول مؤسسة تعليمية في المغرب العربي متخصصة في العلوم الدينية وبخاصة علوم القرآن والحديث والفقه، وفي الأندلس كان جامع قرطبة قد جمع في حلقاته بين شتى العلوم والمعارف حيث تخصصت في الفلسفة والتراجم والتاريخ والفقه.

وقد ساعدت هذه المؤسسات على القيام بدورها التعليمي في الدعوة الإسلامية التي كانت تعدّ الوازع الحقيقي والركيزة الأساسية لبناء الإنسان المسلم، ومن هنا اتخذت المؤسسات التعليمية من المساجد الجامعة في حواضرها مركز رئيساً للتعليم.

وظل المسجد الجامع في الأمصار الإسلامية يؤدى هذا الدور في القرون الأولى من تاريخ الحضارة الإسلامية حتى استحدثت المدارس المتخصصة لكي تواكب حلقة الانفتاح الفكري وظهور علوم جديدة وبناء كوادر علمية متخصصة في فروع الفقه والمذاهب، وكانت

تقوم منهجيتها على المناظرة والجدلية والاستنباط فاستوجب ذلك وجود عمارة المدارس احتراما للمساجد كدور عبادة ، وتبدأ مسيرة أول مؤسسة تعليمية في الحضارة الإسلامية في مسجد الرسول (ﷺ) فمنذ أن أسس مسجده الجامع بالمدينة والذي كان يعدّ مركزاً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وتعليمياً حيث كان صحابة الرسول (ﷺ) يتحلقون من حوله (ﷺ) ليتعلموا شئون دينهم ودنياهم - منذ هذا الوقت - أرسى الرسول وظيفة التعليم كوظيفة وأساسية داخل عمارة المسجد، وهو ما نهج عليه أصحابه بعد وفاته حيث كانوا علماء عصرهم وفقهاء الأمة، وأصبحت أروقة المسجد الجامع حلقات ومجالس علم تعج بعلماء وطلاب العلم، وقد اقتدى الفاتحون في الحواضر الإسلامية بتفعيل دور المسجد الجامع على غرار المسجد الحرام ومسجد الرسول بالمدينة بعدّهما مؤسسات تعليمية تقوم بنشر الثقافة الإسلامية وتفقيه المسلمين، وقد زاد من دور هذه المساجد بعد الفتوحات كمؤسسات تعليمية أن المتصدرين لعملية التدريس كانوا من صحابة الرسول (ﷺ) يعلمون الناس شئون دنياهم وأمور دينهم الجديد، وقد اقتدى الفاتحون في الحواضر الإسلامية بتفعيل دور المسجد الجامع على غرار المسجد الحرام ومسجد الرسول بالمدينة بعدهما مؤسسات تعليمية تقوم بنشر الثقافة الإسلامية وتفقيه المسلمين، وقد زاد من دور هذه المساجد بعد الفتوحات كمؤسسات تعليمية في حركة الاختلاط مع الثقافات التي كانت منتشرة في تلك البلدان إلى جانب إقبال من دخل الإسلام من أهل هذه البلاد على المساجد؛ لكي يتزود بالعلوم الشرعية وفهم متطلبات الدين الجديد.

ومن أشهر المساجد الجامعة في الحواضر الإسلامية التي أدت دوراً بارزاً كمؤسسات تعليمية:

أ-مساجد الحجاز (المسجد الحرام المسجد النبوي).

ب-مساجد العراق (مسجد البصرة مسجد الكوفة مسجد بغداد).

ج-مساجد مصر (جامع عمرو بن العاص بالفسطاط وجامع أحمد بن طولون بالقطائع والجامع الأزهر بالقاهرة).

د-مساجد الشام (الجامع الأموي بدمشق).

هـ-مساجد المغرب والأندلس (جامع القيروان جامع الزيتونة بتونس وجامع القرويين بفاس وجامع قرطبة بالأندلس) .

أ- مساجد الحجاز :

1-المسجد الحرام :

يعد المسجد الحرام من أشرف العمائر الدينية في الإسلام، وهو قبلة المسلمين في صلاتهم أينما كانوا ووجدوا في مشارق الأرض ومغاربها ، وهو أول بيت مبارك وضع للناس ليعبدوا فيه الله عز وجل، وهو أول مسجد تشد إليه الرحال وتقع الكعبة المشرفة وسط المسجد ويحيط بها فضاء مكشوف يطوف فيه المسلمون حول الكعبة ،وفي عهد الرسول (ﷺ) لم يكن هناك سور يحيط بالكعبة، بل كانت بيوت أهل مكة تحيط بها. وفي عهد عمر بن الخطاب (ﷺ) 17 هـ قام بهدم هذه البيوت التي كانت تعوق حركة الطواف حول الكعبة فنتج عن ذلك زيادة مساحة الفضاء المكشوف من حولها وقد أحاط حرم الكعبة بسياج يتخلله أبواب تفتح على الطريق و بذلك يكون عمر بن الخطاب هو أول من حدد منطقة حرم الكعبة، وفي عهد عثمان بن عفان (ﷺ) قام بتوسط موضع الطواف ونتج عن ذلك زيارة المساحة المكشوفة لحرم الكعبة وذلك تطلب بناء سقائف يحتمي بها المصلون من حرارة الشمس بهذا يكون الخليفة عثمان بن عفان هو أول من أقام حول الصحن سقائف ليستظل بها المصلين وكان ذلك بداية ظهور طراز المسجد الذي يتكون من صحن وأربع ظلات

وقد حاول بعض المستشرقين نسبه هذا التخطيط إلى عصور قديمة قبل الإسلام حيث كانت تخطط بعض المعابد القديمة في الجزيرة العربية إلا أن هذا الرأي تصدى له كل من د. فريد شافعي و د. أحمد فكري بعد أن فندوا كل تلك المزاعم وأكدوا بأن هذا التخطيط لم يظهر إلا في المسجد الحرام

وفي عهد عبد الله بن الزبير 65هـ/684م قام بتوسعة كبيرة للمسجد الحرام من الجهة الشرقية والجنوبية والشمالية، وهو أول من اتخذ في أروقة المسجد أعمدة من الرخام، وقام بتجديد أسقف المسجد، وفي عهد الوليد بن عبد الملك قام بتوسعة المسجد من الجهة الشرقية وإعادة بناء الظلة التي تحيط بصحن المسجد وعمل لها سقف من خشب الساج، وفي العصر العباسي قام ابو جعفر المنصور بتوسيع المسجد الحرام من الجهة الشمالية والجهة الغربية، وأمر بعمل المنارة في نهاية الزيادة التي أحدثها في الركن الغربي من الجانب الشمالي، كما أضاف رواقاً دائراً بصحن المسجد حمل على أعمدة من الرخام، وأصبح تخطيط المسجد حين ذاك مكوناً من رواقين يلتفان حول صحن الكعبة وقد سجلت النصوص التأسيسية الأعمال التي قام بها ابو جعفر المنصور في المسجد الحرام على أحد أبواب المسجد من الجهة الجنوبية اتجاه

باب الصُّفَّة كما أمر الخليفة المهدي العباسي بتوسيع المسجد الحرام ليكون ضعف مساحته السابقة وقد يتطلب ذلك نفقات عظيمة قدرت بنحو ثلاثين مليون دينار ورفع أسقف أروقته على أعمدة رخامية جلبت من مصر والشام وإعادة تسقيفه بخشب الساج، وفي عهد ابنه محمد المهدي أمر بتوسيع المسجد من الجهة الجنوبية وذلك بغرض أن تربع مساحة المسجد من حول الكعبة، وشيد ثلاثة منارات واحدة فوق باب السلام والثانية بجوار باب علي والثالثة بجوار باب الوداع، وقد وصلت مساحة المسجد الحرام بعد هذه الزيادة إلى مائة وعشرون ألف ذراع، أي ما يعادل 68000م^2 وأصبح تخطيط المسجد مستطيل الشكل، أبعاده من الشرق إلى الغرب 21.2 ومن الشمال إلى الجنوب 15.29، وكان تخطيط المسجد من الداخل عبارة عن صحن يحيط به أربع ظلات وتوالت على المسجد الحرام العديد من التجديدات والإضافات منذ ذلك الحين حتى عصرنا الحالي.

يعد المسجد الحرام أقدم مؤسسة تعليمية في الحضارة الإسلامية، ففيه نشأت أولى الحلقات العلمية، وفيه جلس علماء الفقه يفتون الناس في أمور دينهم ودنياهم، وقد كانت أروقة المسجد الحرام قاعدة للسلطة التشريعية جنبا إلى جنب مع مسجد الرسول ﷺ وكانت علوم الحديث والفقه وعلوم القرآن من الموضوعات التي اشتغل بها رجال الشريعة في القرون الأولى للإسلام خاصة في المسجد الحرام إلى أن انتقلت الخلافة الإسلامية على يد الأمويين إلى بلاد الشام حيث أمسكت الخلافة الأموية بزمام السلطة السياسية في دمشق ف حين ظلت السلطة الدينية في بلاد الحجاز في المسجد الحرام والمسجد النبوي، وقد أفادت بعض المصادر بأن حلقات الدرس في المسجد الحرام كانت تقام عقب صلاة الصبح مباشرة، وقد ذكر في فضل فقهاء أهل مكة أن الناس كانت تتفاخر في مكة بأربع منها: "الفقيه عبد الله بن عمير وبن القارئ عبد الله بن السائب، وبالمؤذن أبي محذورة والفقيه ابن عباس" وقد ذكر الكثير عن مجالس العلم التي كان يتصدرها ابن عباس ، فقد روي أن رجلاً سأل عمر (ﷺ) عن شيء فقال له عمر: سل بن العباس رضي الله عنه فإنه اعلم من بقى بما أنزل على محمد (ﷺ)، ومن فقهاء المسجد الحرام الذين ذاع صيتهم الفقيه عطاء بن أبي رباح، وكان لكل فقيه من هؤلاء الفقهاء موضع معلوم بجوار سارية، أي عمود من أعمدة المسجد، يتحلق من حوله الطلاب، وكان يجلس النساخون على امتداد البلاطة الممتدة من الجانب الشمالي إلى الجانب الغربي على مصاطب وجدت داخل حناية معقودة، ومن الجدير الذكر أن حلقات الدرس

في مكة لم تكن قاصرة على المسجد الحرام بل شاركه في ذلك دور الفقهاء في الحجاز الذين تخصصوا في تدريس علوم الدين حيث نعدّ ظاهرة التعليم في البيوت ظاهرة نشأت عند ظهور الإسلام في الحجاز، ثم انتشر منها إلى سائر أرجاء الدولة الإسلامية، وذلك بسبب كثرة من رحل من علماء الحجاز إلى حواضر العالم الإسلامي

2-مسجد الرسول ﷺ :

أسس مسجد الرسول (ﷺ)بالمدينة المنورة وقد شارك الرسول الكريم مع أصحابه في بنائه، وأدخلت على عمارة مسجد الرسول (ﷺ) عدة إضافات معمارية في عصر الخلفاء الراشدين وأهم الإضافات المعمارية التى أدخلت عليه في العصر الأموي- حيث شهدت تخطيط عمارة المسجد حين ذاك تغييراً شاملاً- أن أمر الخليفة الوليد بن عبد الملك (في عام 88 هـ) بهدم حجرات زوجات الرسول(ﷺ) وجميع الحجرات المتحلقة حول أضلاع المسجد، والإبقاء على حجرة السيدة عائشة (رضى الله عنها) التي دفن فيها الرسول الكريم (ﷺ). وأصبح تخطيط المسجد منذ ذاك الوقت يتكون من مستطيل يمتد من الشمال إلى الجنوب يتوسطه من الداخل صحن أوسط يحيط بأضلاعه أربع ظلات أكبرها ظله القبلة التي تحوي قبر الرسول (ﷺ). ومحرابه ومواضع السواري القديمة. وفي عصر الوليد أدخل المحراب المجوف وشيدت المقصورة فيه، وزخرفت جدران المسجد وعقوده وأعمدته، وبنيت في أركان المسجد أربع صوامع، وفي العصر العباسي قام المهدي بزيادة في الجانب الشمالي زاد فيها مساحة المسجد طولاً، ثم توالت الزيادات والإضافات على عمارة المسجد في العصور اللاحقة إلى أن أصبحت عمارة المسجد تشغل الآن ثلثي مساحة المدينة القديمة، وكان مسجد الرسول (ﷺ)، يمثل النموذج الذي بنيت على غراره مساجد الأمصار في الكوفة والبصرة والفسطاط والقيروان وقرطبة وغيرها من المدن الإسلامية.

وكان مسجد الرسول منذ تأسيسه مركزا للدعوة وللحياة الاجتماعية والاقتصادية وكان رسولنا الكريم (ﷺ) يدير شئون دولته من مسجده مخاطباً جموع المسلمين من على منبره ويمكن أن نؤكد أن مسجد الرسول (ﷺ) كان أول مؤسسة علمية في الإسلام حيث كان رسولنا الكريم يجلس ليعلم أصحابه تعاليم الدين الحنيف، وقد اهتدى يهديه العلماء والفقهاء حيث كانت أوراقة المسجد مكتظة بطلاب العلم من جميع الأمصار يتوافدون إليه ليقرأوا ويتفقهوا في أمور دينهم ودنياهم.

وكان علماء الصحابة هم أقطاب هذه المؤسسة التعليمية في صدر الإسلام أمثال علي بن أبي طالب (ﷺ) وقد تخصص في أمور القضاء، ومعاذ بن جبل وتخصص في الفقه والأحكام، وعبد الله بن عباس في القرآن والتفسير، وغيرهم من الصحابة مثل زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، والمقداد بن الأسود، وأبي عبيدة بن الجراح وغيرهم الكثير الذين نهضت بعلمهم الدولة الإسلامية، كما كان مسجد الرسول (ﷺ) مقصد العلماء ومأواهم وبخاصة من المحدثين أمثال (البخاري ومسلم وأبي حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل والحسن البصري) فكانوا يمثلون شموس الهدى، وكانت مؤلفاتهم بحراً زاخراً نهل منه العلماء والفقهاء وطلاب العلم في كل العصور. ويذكر أن الإمام محمداً الباقر وجعفراً الصادق كانت لهما حلقات علم في المسجد النبوي ليعلموا الناس أصول الدين والفقه.

وقد تخصصت مدرسة المسجد النبوي في علوم الحديث الشريف أكثر من اعتمادها على علوم الرأى والقياس، كما كان الحال في مساجد الأمصار في الفسطاط والعراق وقرطبة، وكانت مجالس العلماء في مسجد الرسول (ﷺ) عبارة عن حلقات تتسع بقدر عدد الطلاب المنتسبين لكل حلقة، ذكر الفقيه ابن الحاج أن مواضع التدريس ثلاثة (البيت والمدرسة والمسجد) وقال: إن المسجد أفضلها جميعاً؛ لأن الفائدة من التدريس أن يظهر به سنة أو تخمد البدعة او يتعلم به المسلم حكماً من أحكام الدين، ومن أشهر حلقات الدرس في مسجد الرسول (ﷺ) حلقة الفقيه أبي عثمان ربيعة. المعروف بـــ "ربيعة الرأي" والذي كان له حلقة مشهورة باسمه في مسجد الرسول (ﷺ) حيث كان يجلس فيها "الإمام مالك" "وأشراف أهل المدينة".

ب- مساجد العراق:

1- جامع البصرة 14 هـــ:.

شيد هذا المسجد في عـــام 14هــــــ - 635م في أعقاب الفتح الإسلامي للعراق علـــى يد عقبة بن غزوان " وإلى البصرة" ثم أعاد بناءه أبو موسى الأشعري" ثم ألحقت بعمارة المـــسجد زيادة كبيرة في عهد معاوية بن أبي سفيان عـــام 44 هــ على يد عامله زياد بن أبيه حيث بـــنى جدرانه بالأجر، وغطيت واجهاته بالجص، وكان تخطيطه المعماري يتكون من صحن وأربع ظلات أكبرها ظلة القبلة، التي كانت تتكون حينذاك من خمسة أروقة صنعت أسقفها من الخشب الـــساج

الذي حمل على عقود ترتكز على دعائم أجرية، وقد أدخلت على عمارة مسجد البصرة زيـادة كبيرة في العصر العباسي، وبخاصـة في خلافـة الرشيد.

وقد قام هذا المسجد بدور بارز كمؤسسة علمية في صدر الإسلام فيه جلس الكثير من الفقهاء والعلماء يلقون الدروس الدينية والعلوم الشرعية، ومن أشهر من جلس فيه من الفقهاء " الحسن البصري" الذى تميزت حلقته العلمية بإقبال الطلاب عليها وكثرة المتحلقين حولها، ومن أشهر تلاميذ الحسن البصري الفقيه "واصل بن عطاء" مؤسس فرقة المعتزلة والذي لقب بالمعتزل. لاعتزاله مجلس الحسن البصري إثر خلاف حول مسألة عقائدية تتعلق بأفعال العباد الاختيارية: هل هي من خلق الله أم من خلق العبد بإرادته: وقد قام واصل بن عطاء بتكوين حلقة في مسجد البصرة. اجتمع فيها من حوله بعض التلاميذ الذين عرفوا بالمعتزلة الذين يرجع إليهم الفضل في تأسيس ما يعرف بعلم الكلام، وكان جامع البصرة مركزاً علمياً للأدباء والشعراء والنحويين الذين تبنوا تصحيح اللغة العربية ووضع ضوابطها النحوية، وقد أطلقت على هذه الطائفة اسم "أصحاب العربية".

ومن أشهر هؤلاء الفقيه الجليل "الخليل بن أحمد الفراهيدي" الذي يعد أول من صنف وألف في اللغة العربية، وإليه يرجع الفضل في ابتكار علم العروض ويعدّ كتابه "العين" مصدراً أساسياً للمتخصصين في علم اللغة العربية.ومن أشهر تلاميذ الفقيه الخليل بن أحمد الفراهيدي "سيبويه" الذي كان يعد فقيه زمانه وإمام البصريين في علم النحو.

ولم تقتصر الدراسة في جامع البصرة على المناهج الدينية والشرعية واللغوية فقط، بل كانت تقام فيه ندوات في الآداب والشعر، وذكر أن الحريري صاحب المقامات المعروفة باسم مقامات الحريري كان يلقي بعض محاضراته في الشعر والأدب في جامع البصرة.

2- جامع الكوفة 17 هـ :

شيد جامع الكوفة عام 17 هـ/ 637م وهو ثانى مساجد العراق بعد جامع البصرة، بناه سعد ابن أبي وقاص، وقد شيد مسجد الكوفـة على غرار مسجد الرسول (ﷺ) ثم عمر المسجد بزيادة كبيرة في عام 44هـ على يد زيادة الله بن

أبيه ثم زيد فيه ثانية في العصر العباسي، وكان المسجد حينذاك يتكون من مسقط أفقي مربع الشكل يتوسطه صحن يحيط بأضلاعه أربعة أروقة، أكبرها رواق القبلة، وقد شيدت جدران المسجد بالآجرّ وقيل: إنه كان يتقدم جدران المسجد خندق يهدف إلى منع الدواب من دخول المسجد. وقد تبوأ مسجد الكوفة مركزه كمؤسسة علمية يقصده العلماء ليدرسوا فيه أصول الفقه والعلوم الشرعية وكانت حلقاته العلمية تمتاز بعلمائها الذين كان معظمهم من صحابة الرسول (ﷺ) أمثال "على بن أبي طالب الذي كان يدرس في جامع الكوفة أصول الدين والفقه"، والصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن حبيب السلمي الذي تخصص في تدريس القرآن الكريم، كما تخصص في علوم التفسير كل من الفقيه سعيد بن جبير، وعلى بن حمزة الكسائي والفقيه يحي بن زيد، وقد تنوعت المناهج العلمية حيث كانت تدرس فيه علوم اللغة العربية ومن أشهرها علم النحو، ومن أشهر علماء هذا الفرع الفقيه أبو الأسود الدؤلي، وقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني صاحب كتاب الأغاني: أنه كان في جامع الكوفة موضع لإنشاد الشعر ونقده وكان هذا من وراء ازدهار الحياة العلمية في العراق، وذلك للدور الكبير لكل من جامع البصرة والكوفة في إثراء الحياة الدينية والعلمية والأدبية.

3-جامع المنصور ببغداد :

شيد الخليفة أبو جعفر المنصور مسجده الجامع عام 154 هـ/741هـ ملتصقاً بجدران قصره الذي شغل محور مدينته، وقد شيد جامع المنصور باللَّبِنِ وشغل مساحة مربعة الشكل طولها 200 ذراع ×200 ذراع أما تكوينه الداخلي فمكان يتكون من صحن وأربع ظلات أكبرها ظلة القبلة التي كانت تحتوي على خمسة أروقة وقد ربط أبو جعفر المنصور بين قصره ومسجده بأزج أي ممر مقبى مغيب داخل السور الذي كان يصل بين المسجد والقصر عبر السور الفاصل بينهما، وقد جعل لموضع صلاته مقصورة كانت تتقدم المحراب وتضم المنبر، أضيفت إلى عمارة المسجد زيادة وفقاً لنص ابن الخطيب بأنها كانت تماثل نفس المساحة والتكوين، حيث ذكر أن مسجد المنصور زيد فيه مثله وربط بينها بسبعة

عشر طاقة منها ثلاثة عشر على الصحن وطاقاتان في شرق وأخرى في غرب.

ويعدّ جامع المنصور من المساجد التي أدت دوراً رئيساً كمؤسسة تعليمية بالنسبة لأقاليم العراق قاطبة، فكان قبلة للطلاب والفقهاء والعلوم ومن أشهر علمائه الإمام أبو حنيفة النعمان والكسائي الذي تخصص في علوم اللغة وأبي العتاهية وابن الخطيب البغدادي والفقيه إبراهيم بن نفطويه وغيرهم من أكابر العلماء

ج- مساجد مصر والشام :

1- جامع عمرو بن العاص:

يقع جامع عمرو بن العاص بمدينة الفسطاط- وهي أول مدينة إسلامية أسست في أفريقيا بوجه عام وفي مصر علي وجه الخصوص- وقد شيد المسجد في أعقاب فتح مصر في 19هـ في شمال حصن بابليون وكان المسجد عند تأسيسه يقع علي نهر النيل مباشرة ويتوسط مدينة الفسطاط التي قسمت إلي خطط عرفت كل منها باسم القبيلة التي سكنتها، ويحد مدينة الفسطاط من الشرق تلال المقطم ومن الغرب نهر النيل ومن الجنوب حصن بابليون ومن الشمال الصحراء.

وكان تخطيط المسجد يتكون من مسقط أفقي مستطيل الشكل امتداده 30ذراع × 50 ذراع بُنيَ باللَّبِن وغطيت أروقته بسعف النخيل وكان يجاور المسجد من الجانب الشرقي دار عمرو ابن العاص، وقد مر علي المسجد خمس إضافات معمارية، ثلاثة منها في العصر الأموي، واثنتان في العصر العباسي أهمها الزيادة التي أقامها عبد الله بن طاهر عام 212هـ والتي حافظ المسجد من خلالها علي مساحته وتكوينه المعماري إلي الآن؛ اذ يتكون من صحن وأربع ظلات يتوسط صحنه خزانة كانت تعرف ببيت المال وقد رفعت أسقف المسجد علي أعمدة وفتحت في جدرانه نوافذ معقودة حجبت بأحجبة جصية.

يعد جامع عمرو بن العاص أكبر مؤسسة علمية بمدينة الفسطاط. حيث ارتبط دور المسجد بنشر الإسلام وتعليمه وكذلك توطيد الثقافة العربية بعدّها لغة القرآن والحديث الشريف، ولذلك كان من الطبيعي ألا تنفصل نوعية المناهج والعلوم التي كانت تدرس حين ذاك عن المسجد حيث كان المسجد يمثل المحور والركيزة والقاعدة الأساسية في المجتمعات الإسلامية وبخاصة في القرون الخمسة الأولي، ولم تقتصر العلوم علي المناهج الدينية فحسب بل أدخلت إلي أروقة المسجد العلوم العقلية من فلسفة ومنطق وفلك

وتاريخ وغيرها.وكانت أعمال التدريس في جامع عمرو تتم في حلقات يتحلق فيها طلاب العلم حول فقيه متخصص في إحدى العلوم المذكورة وإلي جوار تلك الحلقات كانت هناك مجالس للعلماء تستوعب طلاب الحلقات وكانت الحلقات تسمي بأسماء ما يُدْرَس فيها من علوم أو بأسماء من يُدْرَس فيها من علماء، فيذكر ابن ذولاق أنه كان لكل من فقهاء المالكية والشافعية خمس عشرة حلقة، و الحنفية ثلاث حلقات إلا أنها كانت تتسم بكبر مساحتها ومكانتها فكان يحضر فيها الفقيه الإمام أبو بكر النعال إمام المالكية في مصر عام 380هـ، وكانت تمتد الحلقة لتستوعب أكثر من سبعة عشر عمودا داخل المسجد، ومع مكانة جامع عمرو الدينية والعلمية تطورت مؤسساته العلمية كما وكيفاً حيث وصل عدد حلقات الدرس في نهاية القرن الرابع الهجري ما يقرب من 110 مجلس علم وعدد ما يدرس فيه من طلاب العلم ما يقرب من خمسة آلاف طالب. وكانت كل حلقة مكونة من عشرين طالباً وعلي هذا يكون مجموع عدد الطلاب 2200 طالب وهو العدد الأقرب للصواب، وقد أطلقت علي حلقات الدرس في جامع عمرو اسم "زاوية". وكان من أشهر الزاويا العلمية بالمسجد زاوية الإمام محمد بن إدريس الشافعي 199هـ الذي ألقي دروسه بجامع عمرو طوال حياته بمصر.

ومن أشهر الزاويا بجامع عمرو أيضا "الزاوية المجدية" نسبة إلي واقفها مجد الدين أبي الأشبال –الحارث بن مهذب–والزاوية الصحابية ومنها أيضا الزاوية الكاملية نسبة إلي كمال الدين السمنهوري، وكان جامع عمرو بن العاص يمثل قبلة الفقهاء والعلماء، حيث كان يشد إليه الرحال لطلب العلم أو الجلوس علي كراسي العلماء للتدريس فيه؛ ولذلك درس في هذا المسجد نخبة من العلماء منهم "عبد الله بن عمرو بن العاص" الذي كان له في جامع عمرو حلقتان واحدة. للفقه والثانية للغة، ويعد عبد الله بن عمرو هو أول من درس بجامع عمرو وفيه ألف مجموعة من مؤلفاته منها كتاب (الصداقة) وكتاب (أقضية الرسول) وكتاب أشراط الساعة.

ومن أبرز من درس بجامع عمرو أيضا الفقيه الإمام "محمد بن إدريس الشافعي" الذي كون لنفسه حلقة للفقه الشافعي وفي هذا المسجد أيضا قام بتأليف أشهر ما كتب منها (كتاب الأم في الفقه الشافعي، وكتاب (السنن في الحديث) ومن العلماء "محمد ابن جرير

الطبري" الذي اشتهرت حلقاته العلمية في علوم التفسير والحديث والفقه واللغة والشعر.

ومن علماء جامع عمرو أيضا العالم الفقيه القاضي إسماعيل بن إلياس إليسع الكوفي الذي كانت له حلقة لتدريس المذهب الحنفي.

ومن علمائه أيضا العالم الفقيه "المؤرخ عبد الله عبد الحكم" والعالم المؤرخ "عبد الله بن وهب"، ولم تقتصر حلقات الدرس علي الرجال فقط، بل كانت للنساء حلقات تختص بالتدريس لهن منها حلقة "أم الخير الحجازية" المتوفاة 410هـ والتي اختصت بتعليم النساء فقط وفي الحقيقة لقد سار جامع عمرو بن العاص بما يضمه من إعداد حلقات العلم والعلماء الذين كانوا يدرسون فيها، وكذلك عدد الطلاب ومن يقوم علي خدمتهم، وكذلك المواد والمناهج المتنوعة والتي تمثل في مجملها مؤسسة علمية كبري استطاعت في سنوات قليلة أن تحل محل مدرسة الإسكندرية وتصبح مدرسة الفسطاط في ذلك الوقت هي المدرسة الأم التي يقصدها علماء المغرب والمشرق لينالوا من علومها علي يد فقهائها.

2- جامع أحمد بن طولون :

مسجد أحمد بن طولون من أشهر مساجد مصر في العصر العباسي الطولوني الذي شيد عام 265هـ وفقاً للنص التأسيسي، وهو مشيد على هضبة صخرية تعرف باسم جبل يشكر وهو يعد ثالث المساجد الجامعة بعد جامع عمرو وجامع العسكر، ويمتاز هذا المسجد بعظم مساحته، حيث يصل إجمالي المساحة إلى ما يقرب من ستة أفدنة ونصف، وهو يجسد عظمة الدولة الطولونية ومكانتها التي حققتها حين ذاك، "وعمارة المسجد" تتكون من صحن وأربع ظلات أكبرها ظلة القبلة. ويحيط بالمسجد زيادة من ثلاثة جهات: الشرقية والشمالية والغربية وللمسجد صومعة عظيمة ضخمة تميزت بطرازها المعماري وموقعها الفريد وكان هذا المسجد يتصل بقصر ابن طولون من الجانب الجنوبي، وقد شيدت جدرانه من الآجرّ، وحملت عقوده على دعائم مستطيلة المسقط خلقت في زواياها أعمدة مدمجة تعمل على التقليل من حجم كتلة الدعائم ورؤية المحراب والمنبر. والمسجد مازال يحتفظ بعناصره المعمارية الأصلية وبزخارفه الجصية التي مثلت على نوافذ المسجد، كما يمتاز المسجد بشرفاته التي شكلت من أشكال اتخذت هيئتها

هيئة صفوف المصلين وهو ابتكار معماري انفرد به هذا المسجد عن غيره من المساجد السابقة واللاحقة، وعلى قدر عمارته الفريدة المبتكرة فكان لهذا المسجد دور رئيس في مجال تدريس العلوم، حيث حرص ابن طولون عند انتهائه من أعمال البناء أن يجعل مسجده مؤسسة علمية يضاهي في مكانته جامع عمرو. فعمل ابن طولون على تزويد مسجده بعدد كبير من الوظائف الدينية ممثلة في القراء والفقهاء وطلاب العلم، وعين لهم القاضي "بكار بن قيتبة" الذي كان متصدراً لدروس الفقه، وعين الفقيه "الربيع بن سليمان" لعلوم الحديث. وقد تطورت حلقات الدرس في هذا المسجد العظيم إلى أن أصبحت تضم مناهج علمية جديدة، منها تدريس المذاهب الأربع، وعلم القراءات وعلوم الميقات، وعلوم الطب التي كانت تدرس في البيمارستان الملحق بمؤخرة المسجد، والتي كانت تعد أعجوبة عصرها بما كانت تضمه من صيدلية توافرت فيها كل أنواع الأشربة لجميع الأمراض. وعين في هذا البيمارستان حكماء تخصصوا فيما يعرف في مصطلح اليوم (إسعاف الطوارئ) وكانت تعقد في داخل مدرسة الطب مناظرات علمية يشارك فيها الحكماء والطلاب.

3- جامع الأزهـــــر:

شيد جامع الأزهر بمدينة القاهرة الفاطمية في الركن الجنوبي الشرقي منها وقد أسس على يد القائد جوهر الصقلي في عام 369هـ وكان يتكون من صحن وثلاث ظلات أكبرها ظلة القبلة التي تتكون من خمسة أساكيب حملت عقودها على أعمدة رخامية جلبت من عمائر قديمة ويتوسط ظلة القبلة بلاط وسطى تتعامد على جدار المحراب.

وفي عصر الخليفة العزيز بالله الفاطمي قام ببناء بائكة حول الصحن وقبة تتقدم العنزة، أي المحراب الذي يفتح على الصحن ثم تلاحقت على عمارة جامع الأزهر العديد من الإضافات المعمارية في كل عصر؛ وذلك لمكانته الدينية والتعليمية، حيث شهد الجامع في العصر المملوكي إضافات معمارية تمثلت في مجموعة المدارس التي تتقدمه منها المدرسة الطيبرسية والأقبغاوية والمدرسة الجوهرية ومدرسة العيني التي تجاوره ثم في العصر العثماني وعصر محمد علي ألحقت به مجموعة أروقة وإضافات معمارية غيرت كثيراً من أصوله المعمارية وبخاصة المساحة والعناصر، ولجامع الأزهر مجموعة مآذن تمثل الإضافات المعمارية التي ألحقت على عمارته وبخاصة في العصر المملوكي البحري والجركسي.

يعد جامع الأزهر أول مؤسسة علمية جامعية وفرت لطلاب العلم كل سبل الحياة الكريمة من أجل التفرغ لتحصيل العلم، كما وفرت لهم مأوى للإقامة سواء في غرف أو في داخل الأروقة، وصرفت لهم الأرزاق من طعام وكساء وأصبح لطلاب الأزهر المكانة المرموقة حيث كانوا يمثلون كوادر الدعاة وعلماء الدين في أوطانهم.

وقد تبوأ جامع الأزهر مكانته الرفيعة كمؤسسة تعليمية إسلامية كبرى على مستوى العالمين العربي والإسلامي، وكان الخليفة العزيز بالله الفاطمي أول من حول الأزهر من مسجد تقام فيه الصلاة إلى جامعة تدرس فيها العلوم، وإليه يرجع الفضل في كونه أول من خصص رواتب للطلاب، وشيد لهم مساكن خاصة وقد تم ذلك على يد وزيره أبي الفرج يعقوب بن كلس. وكان أول درس ألقي في جامع الأزهر في شهر صفر **365**هـ، **975**م وقد تصدر حلقات الدرس العالم الفقيه أبو الحسن على بن النعمان القيرواني قاضي القضاة والذي كان يدرس في الجامع فقه آل البيت، ثم توالت حلقات الدرس في أروقة الأزهر على يد طلاب أبي الحسن والذين كانوا يعدون من أكابر علماء الشيعة حينذاك وفي عام **378**هـ/ **988**م قام الوزير الفاطمي أبو الفرج يعقوب بن يوسف بن كلس وزير الخليفة العزيز بالله بترتيب حلقات دروس تعقد في كل يوم جمعة، وقد نهج الخلفاء الفاطميين نهج الخليفة العزيز في متابعة دور الأزهر كمؤسسة علمية من خلال رعاية العلماء والطلبة وإغداق الهبات عليهم، إلى جانب وقف العديد من المنشآت والأراضي التي تضمن أوجه الصرف على الدور التعليمي بالأزهر، ومن الجدير بالذكر أنه كان لكل مدرس وطالب بالأزهر راتب شهري، وكان بعض الطلاب يكتفي بتقديم الجراية، أي الخبز لهم، والقسم الثالث من الطلاب كان يمنحه العطاية في المناسبات الدينية والأعياد، وقد شجع هذا كثير من الطلاب الغرباء على الالتحاق بالأزهر.

ورويداً رويداً اتسع دور الأزهر من الناحية التعليمية وشيدت أروقة الأزهر لسكن الطلبة، وجعل لكل رواق موضع للطهي والوضوء بحيث أصبح الأزهر بالنسبة للطالب سكناً متكاملاً لا يخرج منه إلا لشراء طعامه. وقد سهلت تلك المعيشة على الطلاب الغرباء معيشتهم وآخت هذه المعيشة بين الطلاب على اختلاف جنسياتهم، فكانت تجمع بين المصري والهندي والأفغاني والفارسي والسوداني والمغربي والجاوي والشامي وغيرهم.

وقد خصص للفقهاء المغاربة رواتب غير ذلك، كما أعد لهم دار لسكناهم بجوار جامع الأزهر، وقد عرفوا هؤلاء بعد ذلك باسم "المجاوريين" ويقصد بهم العلماء أصحاب حلقات الدرس وطلاب العلم القاطنين بجوار جامع الأزهر الشريف، ويعد رواق المغاربة بالأزهر الشريف من بين أقدم أروقة المسجد.

فمن المرجح أن رواق المغاربة قد بدأ منذ أن تطلع الوزير الفاطمي يعقوب ابن كلس إلى إنشاء أولى حلقات الدرس **365هـ – 975م** وأنشأ من أجل ذلك سكناً يأوي طلاب العلم بجوار الأزهر، ثم توالت حلقات الدرس في الازدياد والتوسع، وأرجح أن أول رواق كان رواق المغاربة حيث بدأ مع نشأة الجامع ونما من حيث المساحة وأعداد الطلاب على يد الفقهاء وعلماء مصر وبغداد وكذلك أفادت رحلات الحج والزيارة لمصر بوصفها محطة رئيسة لتجميع الحجيج من كل أفريقيا حيث كانت تستقبل آلافاً من المغاربة الذين كانوا يتطلعون إلى الحج والزيارة وكانت مسيرة الرحلة والإقامة بمصر تتطلب فترة طويلة تتراوح ما بين أربعة إلى ستة أشهر انتظاراً للخروج مع المحمل السلطاني (بركة الحج) وقد مكنت تلك الرحلات الحجاج المغاربة من الاختلاط والانخراط مع المصريين ومشاركتهم سبل معيشتهم، وكان من بين هؤلاء الحجاج علماء وفقهاء وطلاب علم كانوا يقصدون الأزهر للجلوس في أروقته لتلقي العلوم الشرعية طوال فترة إقامتهم بمصر وكانت مدونات هؤلاء العلماء والطلاب عن أروقة الأزهر وعلمائه من الأعمال التي ساعدت على انتشار دور الأزهر ومكانته في بلاد المغرب، وقد أسهم هذا الرواق في تخريج أعداد كبيرة من الطلاب الوافدين من أقطار المغرب العربي، وقد حفظت لنا سجلات الأزهر أسماء المئات من أبناء المغرب الذين تخرجوا، ونخص منهم بعض أسماء الطلاب التونسيين الذين دَرَسوا أو دَرَّسوا في داخل الرواق ووصل بعضهم إلى وظيفة شيخ الرواق.

وأصبحت أروقة الأزهر تعج بالطلاب الوافدين وأصبحت مؤسسة الأزهر التعليمية أشبه ما تكون برابطة للعالم الإسلامي في المفهوم الحديث وليس أدلّ على ذلك إلا أسماء أروقة الأزهر التي حملت أسماء الأقطار والأقاليم التي لها طلاب يدرسون فيها، مثل رواق المغاربة الذي كان يستقبل الطلاب من المغرب العربي، وكان يعد من أكبر الأروقة وأهمها على الإطلاق ورواق الشوام، ورواق البغاددة، ورواق اليمنية، ورواق الأتراك الذي كان مخصصاً للطلاب من تركيا وآسيا الوسطى، ورواق السليمانية الذي كان مخصصاً لطلاب أفغانستان وخراسان، ورواق

البرنية الذي كان مخصصاً للطلاب الوافدين من غرب أفريقيا وبخاصة إمبراطورة البرنو، ورواق الأكراد وكان مخصصاً للطلاب الوافدين من المنطقة الكردية، ورواق الهنود وكان مخصصاً للطلاب الوافدين من منطقة شبه القارة الهندية، ورواق الجبرت وكان مخصصاً للطلاب الوافدين من الصومال والحبشة وأريتريا، ورواق الستارية للطلاب الوافدين من الحجاز، ورواق دكارنة صليح للطلاب الوافدين من تشاد، وغانا والكونغو والنيجر، ورواق بن معمر نسبة للشيخ العلامة عبد القوي بن معمر بن سليمان البجاني المغربي وكان مخصصاً للطلاب من جميع الأجناس الدارسين للفقيه المالكي، ورواق الجاوة وكان مخصصاً للطلاب الوافدين من شرق آسيا وأندونسيا، وإلى جانب تلك الأروقة كانت هناك أروقة أخرى عرفت بأسماء المخصصات الدراسية التي تدرس فيها كرواق الحنابلة ورواق الحنفية ورواق الشافعية ورواق المالكية ورواق الحديث.

كما انفردت أروقة الأزهر عن غيرها من أروقة مساجد العالم الإسلامي بتوفير أماكن لذوي الاحتياجات الخاصة مثل رواق زاوية العميان.

وقد أسهمت هذه الأروقة مجتمعة في تخريج وتأهيل آلاف الطلاب الوافدين من شتى بلدان العالم العربي الإسلامي الذين حملوا المفاهيم الصحيحة للدين الإسلامي، وأسهموا إسهامات كبيرة في نهضة شعوبهم وحافظوا بدرجة كبيرة على العلوم العربية والإسلامية. وتزدان سجلات الأزهر الشريف بأسماء العلماء الأفذاذ اللذين تخرجوا من أروقة الأزهر أو درسوا فيه وأسهموا في تقدم الحضارة والفكر في جميع المجالات الإنسانية والإسلامية أمثال: البوصيري صاحب نهج البردة ، والنويري صاحب كتاب نهاية الأرب، وغيرهم .

د- مساجد بلاد الشام: الجامع الأموي بدمشق .

يقع المسجد الأموي بمدينة دمشق وكان يشغل موقعه قبل الإسلام معبد روماني شغل من الداخل في الركن الغربي بكنيسة، وقد تقاسم كل من النصاري والمسلمين المعبد الروماني إلي أن قام الخليفة عبد الملك بن مروان بتعويض أصحاب الكنيسة، وأقام المسجد علي كامل مساحة المعبد الوثني القديم، وهذا يوضح أن المسلمين لم يقتسموا الكنيسة وإنما اقتسم كل من المسلمين والنصارى المعبد الوثني القديم في بداية فتح بلاد الشام ثم في عصر الوليد أقيم المسجد الأموي على كامل المساحة التي كان يشغلها المعبد، وقد ارتبط التخطيط المعماري للمسجد من الداخل بالمساحة المتاحة للمعبد القديم، ولهذا جاء المسجد مكوناً من مستطيل يتوسطه من

الداخل صحن يحيط بأضلاعه أربع ظلات أكبرها ظلة القبلة وتتكون من ثلاث بلاطات عرضية يتوسطها مجاز قاطع مكون من بلاطة تسير عقود بوائكها عمودية علي جدار القبلة، وقد شيد المسجد بالحجر المنحوت وزودت زاويا المسجد بأبراج مربعة، زود كل برج بسلم صاعد من الداخل، وقد استغلت قواعد هذه الأبراج في العصر الإسلامي لتشيد على كل منها مئذنة، وللمسجد ثلاثة مداخل واحد في الضلع الشمالي وآخر في الضلع الشرقي وثالث في الضلع الغربي ويوجد بصحن المسجد ثلاث قباب صغيرة: القبة الواقعة في الجانب الغربي تعرف بقبة الخزانة وهي مثمنة المسقط حملت علي ثمانية أعمدة، والقبة الثانية تقع في الجهة الشرقية تعرف بقبة زين العابدين أوبقبة الساعات، والقبة الثالثة تتوسط الصحن وكانت تغطي بركة الوضوء، ومن أشهر المعالم المعمارية بالمسجد قبة النسر التي تتوسط بلاطة المجاز، ومئذنة باب البريد، ومئذنة عيسي، ومئذنة العروس، كما يمتاز المسجد بزخارفه البديعة المنفذة بالفسيفساء الذهبية والملونة على لوحات ملأت واجهات المسجد من جهة الصحن. وقد أفادت بعض المصادر التاريخية أن حلقات الدرس بالمسجد الأموي قد بدأت مع عبد الملك بن مروان، أي قبل توسيعه المسجد في عهد الوليد بن عبد الملك، وهذا يؤكد أن المسجد الأموي منذ تأسيسه مع الفتح كانت تقام فيه حلقات للدرس، وقد انفرد المسجد الأموي عن غيره من المساجد بتدريس السبع من القرآن حتى أصبح هذا الاسم اسم علم يطلق على الحلقةِ التي كان يقرأ بها سبع القرآن وهذا ما أشار إليه ابن جبير في نصه عند حديثه عن حلقات العلم فقال: "ان موضع السبع في المسجد الجهة الشرقية من مقصورة الصحابة، وإن قراءة السبع لا تتعدى ذلك الموضع متصلا من جدار القبلة إلي الجدار الشرقي ووقت قراءته إثر صلاة الصبح، وقد أوقف كثير من الجيوش على أسباغ كثيرة" .

كما ذكر ابن جير بأن بالجامع الأموي عدة زوايا رتب فيها دروس للطلاب في مناهج علمية مختلفة وحلقات للعلم وكان المسجد يستقبل الطلاب الغرباء من المغرب والأندلس وكان لهم أجر معلوم ، كما أفادنا ابن جبير بطرق التدريس بالمسجد المذكور، فكان يستند كل طالب منهم إلى سارية ويجلس أمامه صبي يلقنه القرآن وللصبيان أيضا على قراءهم جراية معلومة، فمنهم من كان يأخذها ومنهم من كان يأخذها، ويُعدّ ابن جبير هذا من مفاخر الإسلام، وإلى جانب تحفيظ القرآن توجد حلقات لتحسين

الخطوط، ويتدرب الصبي على مرحلتين مرحلة التلقين ثم مرحلة التكتيب. وقد ذكر المؤرخ ابن عساكر أن حلقة العلم في الجامع الأموي لم تنقطع حيث حلقات الدرس موزعة بين الصغار والكبار في مختلف العلوم وكان عند كل عمود من أعمدة جامع دمشق شيخ ومن حوله الناس يكتبون العلم، وكان المسجد عامراً بخزائن الكتب ومنها المصحف العثماني إلى جانب نوادر المخطوطات وكانت أبواب المسجد أماكن للوراقين، ويوجد حول المسجد عشرات المدارس التي يستكمل فيها الدارس دراساته المتخصصة، وقد ذكر ابن فضل الله العمري أن بالجامع الأموي ثلاثة محاريب خصص كل منها علي مدرس وجماعة من الفقهاء يمثلون المذاهب الثلاثة: الشافعي والمالكي والحنفي، وكانت الحلقة تسمي زاوية. ومن أشهر العلماء والفقهاء الذين درسوا بهذا المسجد الطيب البغدادي في عام 456هـ وكانت له حلقة كبيرة يتحلق فيها الكثير من الطلاب، وكذلك من علماء وفقهاء هذا المسجد الإمام الغزالي صاحب كتاب إحياء علوم الدين وكانت له حلقة كبيرة ومعتكفاً في هذا الجامع. وفي الأعلاق الخطيرة ثلاثة أبيات للشاعر علي بن منصور السروجي في وصف مسجد دمشق قال فيها.

في كل قصر بها للعلم مدرسـة
وجامع جامع للدين معمـور
كأن حيطانه زهر الربيـع فما
يَمَّله الطرف فهو الدهر منظور
يتلى القران به في كل ناحيـة
والعلم يذكر فيه والتفاسـير

هـ- مساجد المغرب والأندلس :

1-جامع القيروان 50 هـ /685م:

شيد جامع القيروان في عام 50هـ /685م علي يد عقبة بن نافع في وسط مدينته التي اختطها عند تأسيسه حاضرة الدولة الإسلامية في أفريقيا، ولم يصلنا تخطيط المسجد في عصر عقبة حيث شهد المسجد تغيراً جوهريا من حيث المساحة والتكوين المعماري والعناصر المعمارية في عصر دولة الأغالبة علي يد أمرائها، والتخطيط المعماري للمسجد يتكون من مستطيل غير منتظم يتوسطه من الداخل صحن يحيط بأضلاعة أربع ظلات أكبرها ظلة القبلة التي ما زالت محتفظة بموضع محرابها القديم الذي شيد

عقبة بن نافع، هذا المحراب الذي شارك عقبة وأصحابه في تحديد جهة القبلة يتقدمه الآن محراب من أعمال الأغالبة، ويتوسط الجدار الشمالي للمسجد صومعة الجامع التي شيدت عام **105** هـــ علي يد بشر ابن صفوان وتعد أقدم نموذج باقي للمآذن الإسلامية، وقد أثر تخطيط المسجد علي مخططات مساجد المغرب والأندلس بشكل كبير، لما لمسجد القيروان من مكانه دينية وعلمية كبير أسهم في بنائها عقبة وأصحابه من التابعين.وقد اشتهرت مدينة القيروان بمكانتها العلمية التي استمدها من دور مسجدها الجامع الذي ذاع صيته بفضل حلقات الدرس الذي كانت تقام في ارواقة، يُعدّ مسجد القيروان المرحلة الاولى التي يتلاقى فيها طلاب العلم من الفقهاء حيث كانوا يتلقون فيها العلوم الدينية الأساسية إلي جانب حلقات اللغة والفقه والتفسير والحديث وعندما ينتهي الطالب من دراسته كان يستعد للقيام باستكمال رحلته العلمية إلي المشرق قاصداً جامع عمرو بالفسطاط أو مساجد بغداد أو مساجد الحجاز في مكة والمدينة، وقد وصل جامع القيروان إلي مكانته بفضل رعاية الأغالبة له حيث أصبح قبلة العلوم لطلاب المغرب والأندلس وصقلية ومالطة وبعض سواحل إيطاليا ومن الجدير بالذكر أن حلقات العلم قد تطورت بهذا الجامع العظيم إلى أن أصبحت تمثل كل التيارات الفكرية والدينية الموجودة في مراكز الثقافة في المشرق وأصبح من يقصد القيروان بالدراسة يكفيه ذلك بفضل من تصدر التدريس فيه من كبار الفقهاء في علوم الدين، وأصبح للجامع بما فيه من حلقات للدرس وعلماء جامعة قائمة بذاتها.ومن الجدير بالذكر أن حلقات العلم قد تطورت بهذا الجامع وأصبح ينقسم الي قسمين هما: قسم لتعليم الرجال والصبيان قسم لتعليم النساء ومن أشهر علمائه الذين درسوا في هذا الجامع – العلامة الفقيه ابن سحنون بن سعيد صاحب المدونة، والفقيه العالم "أسد بن الفرات" الذي درس علي أيدي ائمة العواصم الشرقية وجمع بين الفقهين: المالكي والحنفي ونشر ذلك بين تلاميذه وأتباعه. وقد ورث كرسيّ الإمام سحنون ابنه الذي قام بالتدريس بعد وفاة والده وكان يدرس حلقة المالكية).

والإمام الفقيه أبو عبد الله محمد ابن عبد الرحمن بن سلم الذي كان متخصصاً لتدريس المذهبين: الحنفي والمالكي، والإمام الفقيه سعيد بن محمد الملقب بأبي عثمان الحداد. ومن علماء جامع القيروان أيضا ابن عبدوس وأبو عيد الله محمد بن إبراهيم والإمام الفقيه المحدث مالك بن عيسي بن نصر القفصي وكان يدرس الحديث والفقه واللغة، ولم يقتصر التعليم بجامع القيروان

علي فقهاء المغاربة وحدهم، بل فتح مسجد القيروان ذراعيه للفقهاء والعلماء الوافدين عليه من خارج المغرب من أمثال الفقيه العالم المصري "أبي يحي زكريا بن يحي ابن إبراهيم الوقار"- الذي قام بتدريس علوم القران، وكذلك الفقيه العالم "أبو عبد الله القرطبي الأندلسي" الذي يخصص في تدريس السنن، ومن العلماء الذي قدموا إلي القيروان من الجزائر الفقيه الإمام عبد الوهاب الرستمي، الذي كان يقوم بتدريس عدة علوم منها علم اختلاف الناس وعلم الفصاحة وعلوم النجوم والفقيه العالم "ابو عبيدة الأعرج" من أتباع المذهب الإباضي بالبصرة الذي كان له مجلس علم شهير بالمسجد. إما عن طرق التدريس في جامع القيروان, فكانت تتم عن طريق التحلق حول فقيه يتوسط الطلاب ويجلس على كرسي يرفعه قليلا عن بقية طلاب الحلقة الواحدة حتى يتسنى لهم سماع صوت الفقيه لطلاب الحلقة الذين كان يبلغ عددهم في بعض الحلقات إلى أكثر من 700 طالب ومن أمثلتها حلقة الإمام سحنون الذي تضاربت الأقوال عن عدد الطلاب مابين 700 و900 طالب . في الحلقة الواحدة، هذا ما جعل جامع القيروان يتبوء مكانته العلمية الرفيعة كمؤسسة تعليمية أدت دوراً بارزا في نشر الثقافة والعلوم لجميع بلدان المغرب الغربي وأسهمت في بناء وازدهار الحضارة العربية والإسلامية .

2- جامع الزيتونة 114 هـ :

أسس جامع الزيتونة بمدينة تونس القديمة عام 114هـ على يد عبيد الله بن الحبحاب، ويبدو أن هذا البناء كان بسيطاً، إذ لم يتبقّ من عمارته شيء إلا حدود مساحته الخارجية، وهذا ما جعل الأمير أبا إبراهيم أحمد بن محمد الأغالبي يأمر بإعادة بنائه في عام 248هـ/ 863م ولكنه لم يتمكن من إتمامه لوفاته، فقام أخوه زيادة الله الثاني باستكمال مشروع إعمار المسجد والذي أصبح يتكون مخططه من صحن وظلة قبلة تحتوي على ثلاثة أساليب ويتوسط جدار القبلة محراب يعلوه قبة. ومن الجدير بالذكر أن مسجد الزيتونة قد احتفظ لنفسه من خلال نقوشه الكتابية بجميع أعمال الإضافات المعمارية التي ألحقت عليه منذ عصر الأغالبة فعلى قبة المحراب يوجد نقش كتابي يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم مما أمر بعمله الإمام المستعين أمير المؤمنين العباسي طالباً ثواب الله وابتغاء مرضاته على يدي نصير مولاه سنة خمسين ومائتين يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله. صنعه فتح الله)

وهناك نقش على قبة البهو وثالث في واجهة الصحن ورابع بصحن الجنازة يؤكد كل منهما تواريخ مراحل الإضافات المعمارية التي ألحقت بالمسجد، والمسجد في مجمله يتكون من مسقط أفقي غير منتظم المساحة يمتد جدران القبلة 61م والجدار المقابل 57م وامتداده من الجهة الغربية 76م والجهة الشرقية 65م ويتقدم المسجد من الخارج سقيفه تشرف على طريق السلاك، وقد شيد المسجد على هضبة صخرية، وشيدت جدرانه بالحجر المنحوت، أما من الداخل فيتكون المسجد من صحن وأربع ظلات، أكبرها ظلة القبلة التي تتكون من خمسة أساليب. وقد ذكر ابن خلدون أن جامع الزيتونة جامعة علمية كان يدرس فيه كل العلوم، وكانت حوله سوق للوراقين وآخر للمجلدين، وكان فيه مكتبة عظيمة، وقد أغفلت المصادر التاريخية المبكرة ذكر الكثير عن الدور العلمي لجامع الزيتونة، ولكننا نستطيع أن نستقي هذا الدور عندما بدأ يسجل النشاط العلمي في جامع الزيتونة منذ العصر الحفصي وهذا استدلال على أن النشاط العلمي لجامع الزيتونة كان قائماً قبل العهد الحفصي؛ وذلك للدور التقليدي للمساجد الجامعة كمؤسسات علمية يقصدها طلاب العلم وغيرهم من العاملين ليتفقهوا في أمور دينهم ودنياهم.

3-جامع القرويين :

شيد جامع القرويين بمدينة فاس بالمغرب الأقصى في عام 242هـ على يد فاطمة الفهرية، وقد أدخلت على عمارة المسجد إضافات معمارية غيرت من عمارته القديمة حيث أعيد بناء المسجد بالكامل في فترة حكم المرابطين في عهد علي بن يوسف، ولم يبق من معالمه المعمارية القديمة إلا مئذنته الزناتية وعمارة المسجد الحالية تتكون من مساحة مستطيلة شغلت من الداخل بصحن تحيط به أربع ظلات، أكبرها ظلة القبلة وتتكون أساكيب المسجد من عقود ترتكز على دعائم، ويغطي بلاط القبلة مجموعة من القباب المقرنصة تشهد على جماليات الفن الإسلامي في عصر المرابطين، كما يحتفظ صحن المسجد بسقايتين تعود ان إلي عصر السعديين، وفرشت أرضية المسجد بالزليج، ويعد جامع القرويين أقدم مؤسسة علمية في المغرب الأقصى، فمنذ أن فتحت أبوابه للصلاة في عام 242هـ رتبت فيه أول حلقات الدرس، وعقدت فيه أيضاً مجالس للعلماء وتسابق طلاب العلم للالتحاق بالحلقات العلمية التي كانت تعقد بين أروقة المسجد، كما كان لا يتصدر مجالس العلم فيه إلا كبار العلماء من الفقهاء والنحويين وغيرهم ، وقد رتب في هذا المسجد عدد كبير من الوراقيين والنساخين

لنسخ الكتب وتسجيل ما يسمعونه من العلماء والفقهاء المتصدرين لحلقات التدريس، وقد كان لجامع القرويين بحق دوره البارز كأكبر مؤسسة علمية في المغرب الأقصى على وجه العموم وفي مدينة فاس على وجه الخصوص، وهو الجامع الذي أعطى مدينة فاس المكانة العلمية وجعل منها مركز إشعاع يقصده طلاب العلم من كل مكان، وحلقات الدرس في هذا الجامع لم تقتصر على المناهج الدينية، بل ازدهرت فيه علوم الميقات والحساب والفلك وعلم الكلام، كما كان جامع القرويين معقل رئيس لتدريس المذهب المالكي إلى جانب المذاهب الأخرى، وكانت لحلقات الدرس فيه أوقات تبدأ بعد صلاة الصبح بتلاوة جزء من كتاب الله ثم يتفرق الطلاب ليتحلقوا حول فقهائهم، وقد وزعت حلقات الدرس على حسب أهميتها وعدد الطلاب فيها فكان يتصدر حلقة المالكية موقع المحراب ثم توزع باقي حلقات الدروس من تفسير وحديث ولغة بين أروقة المسجد الأخرى، إلى جانب انعقاد حلقة لعموم الناس في الوعظ والإرشاد وكان يتصدر كل حلقة فقيه يجلس متربعاً على كرسي يرتفع بمقدار درجتين على الأرض، ومن الجدير بالذكر أن حلقات العلم ونظام التدريس بجامع القرويين قد وضع لطلاب العلم نظاماً عبارة عن منحهم إجازة "شهادة" تفيد بإتمامهم الدراسة أو بقرائهم على يد فقيه من الفقهاء وكانت أشبه ما تكون بالشهادات الفخرية، وهذه الشهادات تكون ممهورة بأسماء الفقهاء، كذلك أفادت بعض المصادر التاريخية بأن هناك شروطاً كان يجب توافرها في طلاب العلم الذين يلتحقون بحلقات الدرس بجامع القرويين منها:

- أن يكون الطالب ملماً بقواعد اللغة العربية.
- وحفظ أجزاء من القرآن الكريم وبعض من أحاديث الرسول (ﷺ).

وفي الحقيقة إن جامع القرويين كان يعد مركز إشعاع ومجمعاً للعلماء والفقهاء إلى جانب جامع قرطبة في الأندلس، والأندلسيين بفاس، والقيروان والزيتونة بتونس ، وكان لجامع القرويين موارد مالية عظيمة يصرف منها على ما رتب في هذا المسجد من مدرسين وعلماء وطلاب وسدنة ومؤذنين وخطيب و إمام وغيرهم الكثير وذلك عن طريق الأوقاف التي حبست على المسجد والتي تضمنت المئات من المنشآت التجارية والمدنية إلى جانب الخزانات الواقعة بظلة القبلة والتي كانت تحوي صكوك الأملاك ونفائس الجوهرات المهداة إلى المسجد، وهذا ما جعل المسجل محل عناية ورعاية من قبل

الحكومات التي توالت على حكم بلاد المغرب الأقصى كافة.

ومن أشهر علماء هذا الجامع العظيم الذين تصدروا لمجالس العلم: أبو عبد الرحمن بكر بن حماد الزناتي الطاهرتي 200 هـ، والفقيه أحمد بن القاسم بن إدريس الأول 296 هـ ، والفقيه الخطيب أبو محمد بن عبد الله بن علي الفارسي 307 هـ.

الخزانة العلمية بجامع القرويين

ألحق بجامع القرويين خزانة علمية كبيرة كانت تحوي نوادر المخطوطات في شتى العلوم وعين بها عدد من النساخين والصفاريين الذين كانوا يقومون بتجديد كتب أو تغليفها.

4-جامع قرطبة:

حمل جامع قرطبة اسم المدينة التي شيد فيها والتي تعد من أكبر مدن الأندلس، وقد شيد جامع قرطبة فوق هضبة صخرية في الجزء الواقع في نهاية الجانب الجنوبي الغربي من المدينة، ويحيط بالمسجد من الخارج طريق من جميع جهاته، والمسجد تقدر مساحته الإجمالية بحوالي (24300 م^2)، وعند فتح المسلمين لقرطبة شيد المسلمون مسجداً جامعاً صغيراً في عام 79هـ ولم تمدنا المصادر التاريخية بالتخطيط المعماري للمسجد، وفي ذاك الوقت، ولكننا يمكن أن نضع تصوراً لتخطيطه فهو كان بسيطاً في مساحته وتكوينه المعماري مستطيل الشكل يحتوي على ظلة واحدة وصحن وفي عهد عبد الرحمن الداخل 168هـ – 786م أعيد بناء المسجد بالكامل، وقد مر بالمسجد مجموعة من الإضافات المعمارية كان أهمها في عصر الحاكم المستنصر والمنصور بن أبي عامر، ويعد مسجد قرطبة تحفة معمارية إسلامية فريدة لما يضمه من أعمالاً معمارية وزخرفية تعبر بجلاء عن روح الابتكار التي تميز الفن المعماري الأندلسي.

جامع قرطبة مؤسسة تعليمية :

يعد المسجد الجامع بقرطبة أكبر مؤسسة علمية في المدن الأندلسية حيث تبوأ المسجد مكانته منذ منتصف القرن الثاني الهجري، حيث أصبح منافساً لحواضر العالم الإسلامي في بغداد، أو الفسطاط وبخارى وأصفهان وغيرها، وعاشت حاضرة الأندلس بفضل مسجدها الجامع ودوره كمؤسسة علمية قبلة للعلماء سواء من المسلمين أو غيرهم وانعكس هذا على الحياة الدينية والعلمية والثقافية في مدن الأندلس قاطبة، وقد وصفها المؤرخ المقري ".. بأن قرطبة كانت الغاية ومركز الراية وأم القرى وقرارة أولى الفضل

والتقى ووطن أولى العلم والنهي وقلب الأقاليم وينبوع متفجر العلوم وقبة الإسلام وحضرة الإمام ودار صوب العقول، وبستان ثمر الخواطر وبحر درر القرائح، ومن أفقها طلعت نجوم الأرض وإعلام العصر وفرسان النظم والنثر، وبها أنشئت التأليفات الرائقة وصنفت التصنيفات الفائقة والسبب في تبريز القوم حديثاً وقديماً على من سواهم أن أفقههم القرطبي لم يشتمل إلا على البحث والطلب لأنواع العلم والأدب.

لقد أصبحت قرطبة منذ ذاك الوقت مركزاً مهما للثقافة العربية والأوروبية حيث كان يقصدها الطلاب من جميع أنحاء أوروبا ليتعلموا على أيدي علمائها، وذلك بفضل تشجيع الخلفاء والأمراء لدور المسجد التعليمي، حيث كانوا يجلسون بأنفسهم لحضور مجالس العلم والأدب، وكذلك مجالس المناظرة بين العلماء والأدباء التي كانت تعقد كل أسبوع في أروقة المسجد.

ومن أشهر هؤلاء الخلفاء:

الخليفة الحاكم المستنصر، وكذلك المنصور بن أبي عامر، وكانت من بين أهم ملامح عناية الخلفاء ورعايتهم لفقهاء عصرهم أنهم كانوا يقربون هؤلاء الفقهاء والعلماء إليهم بشكل كبير، فكانوا لا يقطعون في أمر إلا بعد أن يستشيروا الفقهاء فيه، "فقد ذكر أن الخليفة الحاكم المستنصر أراد أن يقطع شجرة العنب من الأندلس في محاولة منه للقضاء على شرب الخمر فاستشار فقهاءه في هذا الأمر فقالوا له: قد تصنع من غيرها"، وقد حرص الخلفاء على إكرام الفقهاء والعلماء، فكانوا يولوهم المناصب العليا في الدولة، كل ذلك انعكس على مكانة العلماء ومكانة العلم بحاضرة الأندلس.

ومن أشهر مجالس العلم في جامع قرطبة:

وكان الخليفة الحاكم المستنصر حريصاً على أن يرسل ابنه هشام المؤيد ليتعلم على يديه، وكذلك مجلس الفقيه عبد الله بن محمد القاسم ت 388هـ، 933م. ومن الجدير بالذكر أن طلاب العلم بجامع قرطبة كانوا يتحلقون حول هذه المجالس ينهلون من فنونها وعلومها وآدابها في كل مجالات العلوم الدينية والأدبية والعلمية.

ولم يُغَالِ بعض المؤرخين عندما يطلقون صفة "الجامعة" على جامع قرطبة فيذكر السيد توماس أرفنج **Thomas Irving** أن الخليفة الحكم المستنصر قدم الكثير من الجهود الموفقة في سبيل تطوير ورقي جامعة قرطبة، كما أن جبرائيل جيور يذكر نقلاً عن نيكلسون **Nicholson** أن قرطبة كانت آنذاك من أهم الأوساط العلمية

وكان في جامعها – أو إن شئت فقل في جامعتها – "العالم أبو بكر القرشي" يحاضر في الحديث، والأديب الكبير أبو علي القالي يبحث مع الطلاب في أدب العرب وابن القوطية يلقي دروسه في النحو، ومن الجدير بالذكر أيضاً أن جامع قرطبة كان يتسع لأكثر من أربعة آلاف طالب، وكان يشارك جامع قرطبة في رسالته العلمية والتعليمية باقي مساجد الأندلس حيث كانت هي مقصد لطلاب العلم الذين كانوا يقصدونها للاستفادة مما يعقد فيها من مجالس، وكان يتميز طلاب المساجد الأندلسية بأنهم كانوا يقصدون تلك المساجد للعلم فقط ولحاجاتهم في التعليم حيث لم تكن لديهم أوقاف أو أرزاق تصرف إليهم، كما هي في الشرق.

ومن أشهر علماء قرطبة:

أبو الوليد الباجي الذي ذاع صيته وتبوأ مكانة مهمة في عصر ملوك الطوائف، والإمام ابن حزم الذي تبوأ مكانة مهمة عند ملوك الطوائف وكان هناك خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه يقال لهم (الحزمية)، والعالم ابن حيان أيضاً كان في عصر ملوك الطوائف.

وقد امتدح الفقيه القاضي أبو محمد بن عطية مكانة جامع قرطبة العلمية فقال:

بأربع فاقت الأمصار قرطـــــــبة

منهن: قنطرة الوادي، وجـــامعها

هاتان ثنتان، والزهراء ثالثـــــة

والعلم أكبر شيء وهو رابعهـــا

ويقول المستشرق الروسي كراتشكوفسكي عن جامع قرطبة:

"وبالقرب من جامع قرطبة كان يتجمع نساخو الكتب وكان هؤلاء في ذلك الحين ينسخون من 16 إلى 18 ألف كتاب سنوياً"

ثانيـــا : المدارس:

نشأت المدارس الإسلامية ككيان معماري مستقل عن المسجد أو ملحقة به منذ أواخر القرن الرابع الهجري، وقد مهدت لظهور هذه المدارس في الإسلام عدة عوامل بعضها ناتج عن مراحل طبيعية متطورة عن مجالس ودور العلم والكتاتيب، ومنها ما يرجع إلي مواكبة المواد والموضوعات التي أحدثت نتيجة الفتوحات وانخراط العرب بأهل الحضارات السابقة، في بلاد فارس ومصر والشام والرافدين، ومنها ما يرجع إلي الأحداث السياسية التي مرت بها الأمة الإسلامية كتعدد المذاهب والفرق والمناظرات بين العلماء وغيرهم، كل ذلك كان الوازع على إنشاء عمارة المدرسة في كيان معماري مستقل يأوي إليه طلاب العلم في تخصصات العلوم الدينية والدنيوية، وكانت نواة المدرسة الإسلامية

بدأت منذ عصر رسولنا الكريم (ﷺ) في دار عرفت (بدار القراء) كانت مخصصة لحفظ القرآن وتجويده وأيضا الكتاب كان متخصصا في تعليم الصبية حديث السن، والذين كان لا يسمح لهم بدخول حلقات الدرس التي كانت تقام للطلاب البالغين في المساجد. كما كانت دور فقهاء مكة والمدينة نواة المدارس في صدر الإسلام، ومن إهم امثلتها دار عبد الله بن مسعود التي عرفت باسم دار القراء، كانت من الدور المجاورة للمسجد النبوي من الجهة الشرقية، قد أدخلت في زيادة الوليد للمسجد النبوي في عام 83هـ، ومن أشهر دور الفقهاء بمكة دار ابن عباس الذي كان له حلقة درس بالمسجد الحرام وآخره بذراه كذلك كثرت بمكة من حول الحرم دور العلماء التي كانت في نفس الوقت مدارس يعقد فيها مجالس العلم وبخاصة عقب وفاة الرسول (ﷺ) كانت دور بعض الصحابة أشبه بمؤسسات تعليمية حول المسجد الحرام ومسجد الرسول (ﷺ)، وقد استندت بعد الدراسات حول طرز عمارة المدرسة الى دور الحجاز بوصفها المصدر الأول الذي اشتق منه قاعة الدرس.

والمصادر التاريخية حافلة بأسماء العديد من تلك الدور التي ارتبطت بأسماء أصحابها من العلماء، ومن الثابت تاريخيا أن منشأ المدرسة يرجع إلي مدينة نيسابور بخراسان سنة (485هـ، 1022م) تقريبا علي يد الوزير نظام الملك فى حين تفيد بعض المصادر التاريخية أن "اسم المدرسة" قد عرف قبل هذا التاريخ، وذلك وفقا للإشارة التي وردت من قبل المؤرخ المقدسي في كتابى أحسن التقاسيم والذي انتهي من إعداده عام 375 هـ حيث ذكر بأنه جمع مادة كتابه المذكور من المساجد والمدارس، كما أكد علي هذا المعني ورود اسم المدرسة في رسائل الهمذاني الذي توفي عام 398هـ.

كما أفاد المؤرخ السبكي في كتابه طبقات الشافعية إلي عدد كبير من المدارس أقيم في نيسابور منها مدرسة الأستراباذى ومدرسة الأسفراييني المتوفى 418هـ ومدرسة الباستي 421هـ. كما أفاد الرحالة ناصر خسرو في رحلته المعروفة "بالرحلة الفارسية" بأنه شاهد بناء مدرسة السلطان السلجوقي طغرل بك في سوق السراجين 437هـ، أما شيخ المؤرخين المقريزي فقد أفادنا في كتابه المواعظ والاعتبار أن المدارس أحدثت في الإسلام ولم تكن تعرف في زمن الصحابة والتابعين، وإنما حدث عملها بعد القرون الأربع الأولي من الهجرة، وأول من أثر عنه بناء مدرسة في الإسلام أهل نيسابور حيث

بُنَيَتْ المدرسة البيهقية ومدرسة نصر الدين بن سكتكين والمدرسة السعدية، وهي حقيقة تطلبتها سنة التطور التي مرت بها المجتمعات الإسلامية وما يتطلبه الدين الإسلامي من الحرص علي التعلم كرسالة رئيسة لكل مسلم، عملاً بقوله تعالى : "أقرأ" ولهذا تسابق أولي الأمر في بناء المدارس كمؤسسات علمية وأمدوها بالأساتذة والطلاب، وأوقفوا عليها الأوقاف العظيمة التي تعينها علي إتمام رسالتها.ومن الجدير بالذكر أن جميع المدارس الأولي التي تدخل ضمن فترة الدراسة قد اندثرت، ولم يسجل التاريخ أكثر من أسمائها منها علي سبيل المثال:مدرسة الإمام أبي حنيفة النعمان ببغداد .

مدرسة الإمام أبي حنيفة النعمان ببغداد:

دفن الإمام أبي حنيفة بعد وفاته سنة 150هـ في الجانب الشرقي لبغداد وصار الناس يسكنون بالقرب من قبره، وعرفت المنطقة المحيطة به بمحله الإمام أبي حنيفة وفي سنة 151هـ شيدت مدينة الرصافة في الجانب الشرقي لنهر دجلة والتي ضمت محلة أبي حنيفة، وصارت حلقات الفقه والحديث والذكر تعقد في جامع المهدي التي كان من أشهرها حلقات الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ويحي بن معين، وكان من أهم أحياء مدينة الرصافة محلة باب الطاق والتي كانت تضم أسواق الوراقين، وكان الأدباء والشعراء ورجال الفكر يجتمعون في طاق أسماء الذين نسبت إليه المحلة.

كما كانت حلقات العلم وخاصة الحديث والفقه واللغة والأدب تعقد في مشهد الإمام أبي حنيفة الذي أخذ ينافس جامع المهدي في منزلته العلمية؛ وذلك قبل تأسيس مدرسة بجوار المشهد، حيث كان أبو جعفر الزمام قد أضاف صفة للعلماء عند مرقد الإمام أبي حنيفة سنة375هـ، وفي سنة 459 بني أبو سعد المتوفى الملقب بشرف الملك مشهد الإمام أبي حنيفة وبني بجواره مدرسة وأنزلها الفقهاء ورتب لهم مدرساودخلها أحد الشعراء المشهورين ويدعي الشريف أبو جعفر مسعود بن عبد العزيزي بن عبد الرازق البياض الهاشمي ت468هـ وانشد قائلا:

ألم تر أن العلم كان مضيعا
فجمّعه هذا المغيب في اللحد

- وكان الابتداء في إنشاء المدرسة يوم 18 صفر سنة 459هـ واستغرق بناؤها مدة أربعة شهور وكمل بناؤها وافتتحت يوم 27 جمادي الآخر 459هـ، وتعدّ مدرسة الإمام أبي حنيفة أول مدرسة منتظمة واسعة أنشئت في العراق، وأول من ولي مشيختها الفقيه أبو طاهر الديلمي الحنفي

المتوفى سنة 461هـ وتعاقب بعده أعلام المشايخ والفقهاء

وكانت هذه المدرسة محط أنظار العلماء وطلاب العلوم في مختلف الأقطار، وكانت خاصة بالفقه الحنفي وتقابلها النظامية في بغداد، وهي خاصة بالفقه الشافعي، وإلي جانب هاتين المدرستين الكبيرتين كان هناك المدرسة المستنصرية والتفتت الأنظار إليها، وصار في بغداد ثلاث مدارس كبرى.

كانت الدراسة في مدرسة أبي حنيفة في العصر العباسي تقوم علي نظام الحلقات، وكان يعين المدرس في درسه أحد الطلاب المتقدمين ويعيد الدرس بعد شيخه، وكذلك كان الطلاب المتقدمون المتفوقون يعلمون المبتدئين والذين هم أدني منهم في المراحل التعليمية.

أما شيخ المدرسة فكان عليه أن يبذل جهده في عمارة الوقوف واستنمائها واستثمار حاصلها مستخيرا من يستخدمه فيها من الأجلاء الأمناء ذوي العفة وليبتدئ بعمارة المشهد والمدرسة وإصلاح مصابيحها والتزام المتفقهة بملازمة الدروس وتكرارها وإتقان المحفوظات وأحكامها، وليثبت ما بخزانة الكتب من المجلدات وغيرها، وليأمر خازنها بإصلاحها.

ومن أشهر مدارس بغداد أيضا المدرسة النظامية وهي أول مدرسة قرر فيها للفقهاء راتباً معلوماً وقد شيدت المدرسة في عام 457 هـ على يد الوزير نظام الملك ومن أشهر من درس فيها الشيخ أبو أسامة الشيرزان والفيروز آبادى.

وفي مدينة الإسكندرية في العصر الفاطمي شيدت بعض المدارس من قبل العلماء القادمين إليها من شمال أفريقيا امثال الفقيه المالكي أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشيّ.

ثالثاً : دور العلم وبيوت الحكمة:

ما إن استقر الأمر للمسلمين في عهد بني أمية حتى ظهرت أول حركة لترجمة العلوم الأخرى، كانت تهدف إلي نقل العلوم من اللغات الأجنبية كاليونانية والفارسية والهندية وغيرها إلي اللغة العربية، وقد أشرف بعض خلفاء بني أمية وأمرائهم علي رعاية حركة الترجمة وتشجيعها، وكان من بينهم الخليفة عمر ابن عبد العزيز، والأمير خالد بن يزيد بن معاوية، والذي كان له اهتمام خاص بعلم الكيمياء منذ الصغر وينسب له استقدام عدد من العلماء العاملين "بمدرسة الإسكندرية" لنقل علوم الكيمياء التي كان العرب يطلقون عليه اسم "الصنعة" إلي اللغة العربية. ومع توقف حركة الترجمة نتيجة للصراع بين الأمويين والعباسيين فإنها سرعان ما انتعشت

في زمن الخليفة العباسي المنصور وبلغت أوج ازدهارها في عصر الرشيد والمأمون والمتوكل حيث أغدقوا علي العلماء لتشجيعهم علي أعمال الترجمة، وكانت حركة الترجمة تتم بشكل شخصي نتيجة لتشجيع الخلفاء والأمراء إلا أنها لم تكن لها مؤسسة تتولي شئونها. ومن أشهر أمثلة دور العلم وبيوت الحكمة :

أ- بيت الحكمة في العراق:

قام الخليفة هارون الرشيد بإنشاء بيت (دار) الحكمة عام 185هـ وجهز فيها الوراقين والنساخين والخطاطين والعلماء وكان يعتقد أنها تقع في جانب الرصافة علي الجانب الشرقي لمدينة بغداد، وكانت نواة بيت الحكمة من الكتب، الخزانة التي جمعها أبو جعفر المنصور والتى كان يخصص لها جناح مستقل في قصر الخلد داخل مدينة بغداد. وكان بيت الحكمة مقسما إلي عدد من الأقسام والقاعات والغرف، فهناك غرف للتدريس يحضرها الطلاب من مختلف أنحاء العالم لتلقي العلوم المختلفة ملحق بها مكتبة تتألف من عدد من الغرف مزودة برفوف تصف عليها الكتب إلي جانب القاعات المخصصة لإلقاء المحاضرات والمناظرات العلمية، وهناك غرف خاصة معدة للاستراحة يؤمها الدارسون والمدرسون والمطالعون والعاملون في المكتبة للاستراحة ويستمعون فيها إلي الموسيقي والأنغام، كما خصصت غرف اخرى للمترجمين وأخرى للذين يقومون بمراجعة تلك الترجمات وتنقيحها ويخصص حجرة أخرى للنساخين الذين يقومون بنسخ الكتب في حين تخصص حجرة أخرى للمجلدين الذين يتولون. تجليد كل كتاب يدخل إلي "بيت الحكمة" بالإضافة إلي الحجرات المخصصة للوراقين وخازني الكتب والمناولين، ومن أشهر من عملوا في بيت الحكمة، المجلد "ابن أبي الحريش" "أبي منصور من محمد الخازن" ولم يكن العمل في بيت الحكمة يقتصر علي طائفة معينة من العلماء، بل كان المجال مفتوحا لكل من يعرف لغة غير العربية، وكانت الترجمة تتم عن ست لغات هي اليونانية، والسريانية والفارسية، والهندية، والعبرية، والقبطية وكان باستطاعة الشخص ستعارة أي كتاب يريده، كما كان العمل في بيت الحكمة يتم على وَفْقَ نظام محكم يشرف عليه رئيس يطلق عليه "صاحب بيت الحكمة" وكان يشترط فيمن يتولي هذه الوظيفة أن يكون ملما بعدد من اللغات الأخرى، وأول من تولي هذه الوظيفة شخص يدعي "مسلم" في عصر هارون الرشيد وكان ملما باللغتين الفارسية واليونانية. وكذلك "يوحنا بن ماسوبه" "وسهل بن هارون" وهو فارسي الأصل وجاء بعده "حنين بن إسحاق" طوال عهد المأمون والمعتصم وحتى عصر المتوكل.

وكان قسم الترجمة مصنفا على حسب موضوعات الكتب التي يراد ترجمتها فهناك مترجمون متخصصون بترجمة كتب الفلسفة

وآخرون بكتب الطب وغيرهم في العلوم المختلفة وكانت الترجمة في بيت الحكمة تتم بإحدي طريقتين:

أما الترجمة الحرفية والتقيد بالألفاظ تقيدا تاما.

أو أن تعتمد علي ترجمة معني العبارة دون التقيد باللفظ والحرف.

وقد اتسع نطاق العمل في بيت الحكمة نتيجة لما جمعه فيه الرشيد والمأمون من خزائن الكتب القديمة التي جلبت من آسيا الصغري والهند وإيران وجزيرة قبرص وبلاد الشام والجزيرة ومصر. ويذكر ابن النديم كيف استجلب المأمون من القسطنطينية مجموعة ضخمة من الكتب، كما رأي ابن النديم بنفسه استجلاب مجموعة كتب من مدينة أصفهان تزيد علي نيف وأربعين كتابا. كما ضم بيت الحكمة مجموعة من الخرائط المهمة تحدث عنها المسعودي التي منها قصور المأمونية التي عملت للخليفة المأمون واجتمع في إعدادها عدد من العلماء وحكماء عصره، وهي خريطة تصور العالم بأفلاكه ونجومه وبره وبحره. والحقيقة كان من أهم الأسباب التي شجعت المترجمين علي نقل الكتب القديمة إلي العربية ما كانوا يحصلون عليه من أموال وهبات من الخلفاء العباسية، ومن أشهر العلماء والمترجمين مثل بني يرمك وبني شاكر المنجم وغيرهم فقد كان الخليفة المأمون يدفع إلي حنين بن إسحاق زنة ما يترجمه ذهبا مما دفع حنين إلي الترجمة علي ورق سميك وثقيل وبأحرف كبيرة لكي ترتفع زنتها فتزداد مكافأته، وقد شارك عدد كبير من العلماء والمترجمين في النهوض بأعمال الترجمة في بيت الحكمة وفي خارجها أمثال يحي بن منصور المنجم، حبيب بن بهريز مطران الموصل، العالم الرياضي ثابت بن قرة الصابي، وقسطا بن لوقا البعلبكي والحجاج بن مصر، واشترك عدد من هؤلاء المترجمين من البعثات التي أرسلت إلي بلاد الروم وغيرها للبحث عن الكتب العلمية فيها وجلبها إلي بغداد، وكان الطب والفلك من أول العلوم التي أشتغل العرب المسلمون بنقلها إلي اللغة العربية وذلك يعود في الدرجة الأولي إلي الاهتمام الكبير الذي يوليه العربي لهذين العلمين، وتبدو أهمية بيت الحكمة فيما هيأه من مؤلفات للعلماء العرب الذين عكفوا علي وضع مؤلفات في شتي أصناف العلوم العقلية منها والعملية.

ومن أشهر هؤلاء العلماء:ــ

محمد بن موسي الخوارزمي:- مؤسس علم الجبر، حيث استطاع الخوارزمي بما اطلع عليه من الكتب المحفوظة في مكتبه الحكمة أن يضع كتبه في علم الرياضيات،كما وضع "الأصمعي" اللغوي الشهير كتابا عن تاريخ الملوك الغابرين، كما وضع "الفراء" العالم النحوي

المعروف بأمر من المأمون كتابه في أصول النحو حيث أفردت له غرفة خاصة في بيت الحكمةوفي بيت الحكمة وضع العالم "محمد بن إسحق بن النديم" كتابه الشهير "الفهرست" كما وضع "المسعودي" المؤرخ مؤلفاته "مروج الذهب" "والأشراف والتنبيه" وغيرها من بيت الحكمة وفيه أيضا وضع "حمزة الأصفهاني" كتابه "الملوك والأنبياء" معتمدا علي المصادر التي توافرت له في تلك المؤسسة، ومن بين أشهر العلماء والمترجمين الذين عاصروا بيت الحكمة وكانت لهم إسهامات فيما كان يتم بها من حركة علمية "يوحنا بن ماسويه" "**197-243هـ/809م-957م**" وهو من أوائل العصر العباسي ورئيس بيت الحكمة ومن المعنيِّن عناية فائقة بالعلوم الفلسفية والطبية، كما كان من الأطباء المشهورين في طب العيون، وله العديد من المؤلفات الطبية منها كتابه عن الحميات وكتاب (دغل العين) في طب العيون وغير ذلك من المؤلفات ومن المترجمين المشهورين الذين عملوا أيضا في بيت الحكمة "ثابت ابن قرة الصابي" والذي كان يجيد السريانية والعبرية واليونانية، وهو يعدّ واحدا من العلماء الموسوعيين لدي فقد نبغ في الطب والفلسفة والفلك والرياضيات وله العديد من الترجمات في مختلف مجالات العلوم حيث يبلغ عدد مؤلفاته باللغة العربية مائة وخمسين كتابا بالإضافة إلي ستة عشر كتابا باللغة السريانية في الهندسة والحساب والفلك الفيزيقي وغير ذلك من المؤلفات التي تجاوزت المأيتين كتابا. وهناك أيضا "حنين بن إسحق العبادي" (**194-260هـ/809-872م**) الذي خلف وراءه ثروة فكرية هائلة تمثلت في مترجماته التي بلغت مائتين وستين كتابا، وفي مؤلفاته التي وصلت زهاء مائة وخمسة عشر كتابا.

وهناك "قسطا بن لوقا البعلبكي" (**205-300هـ/820-912م**) الذي كان مترجما بارعا، وله العديد من المؤلفات والمترجمات، ويحيي بن عدي التكريتي ت **364هـ -973م** ، ومتي بن يونس (ت **338هـ-939م**).

والحقيقة لقد بلغت بغداد مكانة علمية مميزة لم تستطع معه حاضرة إسلامية أخرى أن تنافسها في العصور الوسطي ويقرن المؤرخون والباحثون هذه النهضة العلمية بعصر الرشيد والمأمون وإلي جانب اهتمامهم بتأسيس بيت الحكمة والذي كان النواة الأولي لتأسيس العديد من المؤسسات التعليمية سواء في الدور أو القصور الخاصة، وخير دليل علي ما ذكره المؤرخون عن عدد كبير من خزانات الكتب التي نقلت إلي دار الحكمة في العصور العباسية اللاحقة، مثل خزانة عضد الدولة البويهي.

دار أبي القاسم جعفر الموصلي :

ومن أشهر دور العلم دار أبي القاسم جعفر بن محمد الموصلي 323هـ أسست هذه الدار بمدينة الموصل سنة 323هـ علي يد أبي القاسم جعفر بن محمد وكانت تحوي خزانته (مكتبة) كبيرة وقد تخصصت في الآداب وعلوم الفقه.

دار أبي نصر بالكرخ :

ومن أشهر دور العلم التي عرفت في بغداد، دار أبي نصر الذي يذكر ابن الجوزي عنها "...أن أبا نصر ابتاع في سنة 381هـ داراً بالكرخ وعمرها وبيضها وسماها "دار العلم"، وحمل إليها كتب العلم من كل مكان حتى بلغت أكثر من عشرة آلاف مجلة وردد النظر في أمورها ورعاها والاحتياط عليها إلا أربعة من كبار علماء بغداد."

ب – دار العلم في المغرب والأندلس:–

أنشأ الأمير إبراهيم بن أحمد الأغالبي في مدينة رقادة داراً للعلم علي غرار بيت الحكمة ببغداد، وقد جلب إليها المخطوطات التي جمعت من العراق والشام ومصر، ومن أشهر من تولي هذا الدار من العلماء والفقهاء "أبو اليسر الرياضي المتوفي 298هـ وعثمان بن سعيد المعروف (بالصيقل)"، ومن أهم دور العلم بالمغرب العربي في الجزائر في مدينة تاهرت الدار التي أسسها الرستميين في النصف الأول من القرن الثالث الهجري التي كانت تضم أكثر من ثلثمائة ألف مجلد في مختلف أنواع العلوم والفنون وقد دمرت هذه المكتبة علي أيدي الفاطميين بعدما أخذوا منها أندر ما تضمه من مخطوطات في علوم الرياضيات والفلك والهندسة وغيرها. وفي الأندلس شيد الخليفة الحاكم المستنصر بمدينة قرطبة أمام ساحة المسجد الجامع دارا للعلم خصصها لأبناء الفقراء إلي جانب الدار الأخرى التي شيدها بداخل قصره والتي كانت تضم أكثر من أربعمائة ألف مجلد في شتي مجلات المعارف. تلك الدور وغيرها كانت تعد من أهم المؤسسات العملية في عصرها وهي تؤكد حرص الخلفاء علي إعمار هذه المؤسسات تتويجا لمكانتهم كأرباب للعلم والعلماء ونجحت هذه المؤسسات بأن تسدي للحضارة العربية الإسلامية الكثير حيث تخرج فيها الرواد من العلماء في شتي فنون المعارف.

ج – دار الحكمة الفاطمية:395هـ :

شيد الفاطمين دار الحكمة بمدينة القاهرة، وذلك علي غرار بيت الحكمة في بغداد، حيث كلف الخليفة العزيز بالله وزيره يعقوب بن كلس ببناء دار العلم في عام 395هـ التي

عرفت واشتهرت باسم دار الحكمة وقد التحق بها عدد كبير من الفقهاء والقراء والنحاة واللغويين والأطباء، وعمرت بها مكتبة كبيرة كانت تتسع لأكثر من ثمانين ألف مجلد في شتي فروع العلم، لدرجة أنها فاقت بما تحويه من مخطوطات ومجلدات بجميع اللغات ما كانت تكتنزه دار الحكمة ببغداد، وقد حرص الخلفاء الفاطميون علي رعاية هذه الدار بأن خصصوا لها أرزاقاً خاصة بها تصرف علي ما يحتاج إليه المطالعون والنساخون من حبر وأقلام وأوراق، وقد ذاع صيت دار الحكمة الفاطمية، بشكل كبير في سائر أنحاء العالم الإسلامي، وكان يقصدها الطلاب للتزود من علومها والجلوس في حلقات الدرس التي كانت تعقد بها علي أيدى أكابر الفقهاء في شتي المعارف العلوم، وقد أمر الخليفة الحاكم بأمر الله بنقل جزء كبير مما تدخره من مخطوطات إلي مسجده وجامع الأزهر وجامع المقس.

رابعـــاً : المكتبات وخزانات الكتب فى القصور ودور العامة:

أدت المكتبات دورا رئيسا. كواحدة من أهم المؤسسات التعليمية والثقافية فى الحضارة الإسلامية. وقد شارك فى إنماء هذه المكتبات الخلفاء والأمراء والوزراء والفقهاء، وكانت هذه المكتبات تبنى مستقلة أو ملحقة بالمساجد أو القصور أو الدور وقد حفلت المصادر التاريخية بالعديد من النصوص التي تبين أهمية ما حققته المكتبات العامة والخاصة فى صدر الإسلام من مكانة وصدارة ، وأسهمت بدور كبير في ازدهار الأمة العربية والإسلامية، حيث أصبح من الصعب أن نجد مدرسة أو مسجداً أو جامعة أو خانقاة أو زاوية ليست مزودة بخزانة (مكتبة) للكتب، وكانت تتطلب هذه المكتبات وظائف ترتبط بها وبمهامها منها الوارقين والنساخين والخطاطين والمجلدين والأمناء وخازنى المكتبة وغيرهم، وقد أسمت تلك المكتبات بدور بارز فى إثراء الحياة الثقافية فى الحضارة الإسلامية.

وكان الوزاع على إنشاء هذه المكتبات هو إسهام الخلفاء والأمراء فى التخفيف على طلاب العلم من أعباء أثمان الكتب التي كانت تدون بالنسخ حين ذاك إلى جانب تفقيه الناس بأمور دينهم ودنياهم.

وسوف نلقى الضوء على المكتبات وخزائن الكتب فى القصور ودور العامة فى الحضارة الإسلامية.

حفلت مدن العراق بالعديد من المكتبات العامة وخزائن الكتب الذي تبارى كبار رجال

الدولة فى بنائها واقتناء أنفس المخطوطات التي دونت بأسماء أشهر الخطاطين.

ومن أشهر مكتبات بغداد:

"مكتبة على بن يحيى المنجم" وهى ترجع إلى القرن الثالث الهجرى، وقد أطلق عليها "خزانة الحكمة، وذلك لكثرة ما بها من مجلدات، وكانت مقصد أهل العلم من الفقهاء والطلاب، وكان ينفق عليها صاحبها من ماله الخاص وقد ذكر أن أبا معشر المنجم قدم من خراسان متواجها إلى الحج فوصفت له خزانة على بن يحيى المنجم فمضى إليها وقد هاله ما شاهده فيها وانشغل بالاطلاع على ما تضمه من مجلدات فى شتى أنواع الفنون والعلوم عن التوجه إلى الحج، ويضيف الأستاذ أدم متز فى كتابه الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجري عن أسماء بعض المكتبات العامة التي كانت تعد ضمن المؤسسات العلمية التي تسهم مع دور العلم فى إثراء الحياة الثقافية فى مدن العراق فيحدثنا عن مكتبة أبي القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلى الفقيه الشافعى المتوفى عام 323هـ/935م أنه أسس دارا للعلم فى الموصل وقد فتح أبوابها لطلاب العلم أغدق عليهم الأرزاق من أجل بلوغ ما يطلبونه من المكتبة، كما أمدنا بمكتبة أبي النصر سابور بن أردشير وزير بنى بويه الذي أسس دارا للعلم فى الكرخ غرب بغداد وزودها بكتب كثيرة، وكانت من بين ما تضمه أكثر من مائة نسخة من القرآن الكريم، إلى جانب عشرة آلاف وأربعمائة مجلد خطت بأيدى أصحابها. ويحدثنا أبو العلا المعرى فى رسالة الغفران" أنه قام بزيارة مكتبة أردشير وكان على المكتبة فتاة سوداء تعير الكتب وتحضرها لطالبيها، كما يؤكد أبو العلاء المعرى بأن كثيراً من الأغنياء والوزراء فى بغداد كانت لهم مكتبات خاصة مثل مكتبة ابن العميد وزير عضد الدولة الذي تعرض لأحداث كثيرة لم يبالِ بها، لأن مكتبته سلمت من كل النكبات التي آلمت به، وكان لابن مسكويه مكتبة عظيمة كلف بها خازن، وكانت تضم العديد من المؤلفات وبخاصة فى الآداب.

ومما يذكر عن مكتبات بغداد أنه كان للصاحب بن عباد مكتبة كبيرة وأنه لما استدعاه السلطان نوح بن منصور السامانى ليوليه الوزارة اعتذر، لأن عنده من كتب العلم ما يحمل على أربعمائة جمل وأكثر، وكان فهرس كتبه يقع فى عشرة مجلدات. ومن خزائن الكتب أيضا خزانة الوزير أبي منصور بن قتة، وخزانه أبي الحسن محمد بن هلال الصابى وخزانة الناصر لدين الله العباسى، وخزانة المستنصر بالله، وهى التي نقل منها كما يذكر المؤرخون نحو 80 ألف كتاب إلى الخزانة المستنصرية .

ب–المكتبات العلمية فى المغرب والأندلس:

شيدت مكتبات ضخمة فى أقاليم المغرب العربي ملحقة بمساجدها الجامعة فى القيروان والزيتونة والقرويين بفاس وهي المكتبة التي ذاعت شهرتها؛ نظرا لما كانت تضمه من مؤلفات ومجلدات وتضيفات فنية، وقد اشتهر علماء فاس بولعهم باقتناء الكتب ونسخها، ويصف لنا البكري مكتبة الإمام العالم يحى الرابع فى 307هـ بأنها كان بها عدد كبير من الوارقين لا شغل لهم إلا نسخ الكتب وكانت هذه المكتبة تخدم طلاب العلم المترددين على جامع القرويين.

أما في مدن الأندلس فقد اشتهر أهلها بحب العلم وجمع الكتب، وبخاصة في عصر الخلافة، وقد أشاد بعض علماء الأندلس بتلك الظاهرة التي تعبر عن مدى اعتناء أهل الأندلس بالكتب واقتنائهم لها فقال: "أهلها أشد الناس اعتناء بخزائن الكتب، صار ذلك عندهم من آلات التعيين والرياسة حتى إن الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة يحتفل فى أن تكون فى بيته خزانة كتب وينتخب فيها ليس إلا لأن يقال: فلان عنده خزانة كتب والكتاب الفلانى ليس هو عند أحد غيره والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به".

وصف أحد علماء قرطبة ويدعى الحضرمي اعتناء أهل قرطبة باقتناء الكتب من باب التباهي والمفاخرة فقال: (أقمت مرة بقرطبة ولا زمت سوق كتبها مدة أترقب فيها وقوع كتاب كان لي بطلبه اعتناء إلى أن وقع وهو بخط جيد وتسفير مليح (تجليد متقن) ففرحت به أشد الفرح فجعلت أزيد فى ثمنه فيرجع إلىّ المنادى بالزيادة علىّ إلى أن بلغ فوق حده فقلت له: يا هذا، أرني من يزيد فى هذا الكتاب فارانى شخصا عليه لباس رياسة. فدنوت منه وقلت له: أعز الله سيدنا الفقيه، إن كان لك غرض فى هذا الكتاب تركته لك؛ فقد بلغت الزيادة بيننا فوق حده: فقال لي: لست بفقيه ولا أدرى ما فيه، ولكن أقمت خزانة كتب واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد وبقى فيها موضع يسع هذا الكتاب فلما رأيته حسن الخط جيد التجليد استحسنته ولم أبال بما أزيد فيه، والحمد لله على ما أنعم به من الرزق فهو كثير، قال الحضرمي. فأحرجني وحملني على أن قلت له: نعم لا يكون الرزق كثيرا إلا عند مثلك يعطى الجوز من لا عنده أسنان، وأنا الذي أعلم ما فى هذا الكتاب وأطلب الانتفاع به يكون الرزق عندي قليلا وتَحُوُل قلة ما بيدي بيني وبينه. ومن النص السابق يتضح ولع أهل قرطبة باقتناء، الكتب سواء للعلم أو للمفاخرة باقتنائها كما يتضح من النص السابق أن هناك سوقا خصصت لبيع الكتب يتردد عليها العلماء والطلاب وكانت

تلك الكتب تزدان بحسن الخط وفخامة التجليد، وفى الحقيقة لم يقتصر ولع أهل قرطبة وحدهم باقتناء الكتب، بل كان يشاركهم فى ذلك باقي أهل مدن الأندلس فيذكر المقري نصا لمناظرة علمية تمت بين اثنين من العلماء الكبار بالأندلس: ابن رشد وابن زهر، حاول فيها كل منهما إبراز أهمية مدينته بالنسبة لاقتناء الكتب فقام ابن زهر فى تفضيل مدينة أشبيلية ومكانتها وما كان بها من سوق كبير، لبيع الكتب كان يتردد عليها أهل الأدب والعلم بحثا عن نفائس الكتب ونوادرها، فرد عليه ابن رشد وقال له: (ما أدرى ما تقول، غير أنه إذا مات عالم بأشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وان مات مطرب بقرطبة فأريد بيع آلاته حملت إلى أشبيلية)، وقد تأثر الأسبان أنفسهم بولع أهل الأندلس بالعلم والمعرفة واقتناء الكتب وبناء المكتبات، حيث ذكر أن مطران قرطبة الفارو قام فى القرن 3هـ-9م بالكتابة إلى جميع المسحيين الأسبان الذين كانوا يعرفون لغة العرب وآدابهم ويقرأون ويطالعون كتب العرب باهتمام، ولديهم مكتبات كبيرة من تلك الكتب أن يدفعوا للكنيسة نفقات باهظة كضريبة وفى الحقيقة أن الفضل فى بلوغ أهل الأندلس هذه الدرجة الرفعية من حب اقتناء الكتب يرجع إلى الجهود الكبيرة التي أولها خلفاء بنى أمية فى الأندلس للعلوم والمعارف والكتب، وليس أدل على ذلك إلا ما ذكر عن مكتبة الخليفة الحاكم المستنصر الذي كان له وراقون منتشرون فى أقطار العالم الإسلامي يجمعون له ما يصدر فى حواضرها وكان من بين هؤلاء الوارقين طائفة لازمت مدينة بغداد للاطلاع على كل جديد فى العلوم والآداب وهذا الحرص من قبل الخليفة الحاكم يؤكد شغفه بناء مكتبة تضاهى ما يماثلها فى حواضر الشرق فى بغداد ومصر والشام، وقد ذكر ابن الآبار فى كتابة "الحلة السيراء" أنه كان يفد على قرطبة أفواجا من الكتب التي يبعثها الوراقون من مختلف الأقطار حتى غَصَّتْ بها بيوت الحاكم المستنصر وضاقت عنها خزائنه.

كل هذا ما دفع الخليفة الحاكم المستنصر إلى إنشاء مكتبة عامرة مستقلة تحوى خزائنها ما تضمه مثيلتها فى مدن الشرق، ويذكر ابن حزم محتويات مكتبة الخليفة الحاكم المستنصر فيقول: (وأخبرني (قليد) الفتى– وكان على خزانة العلوم بقصر بنى مروان بالأندلس– أن عدد الفهارس التي كانت (فيها) لتسمية الكتب أربع وأربعين فهرسة فى كل فهرسه خمسون ورقة، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين فقط).

ويذكر المقري عن مكتبة الخليفة الحاكم المستنصر (أنه جمع من الكتب ما لا يحد ولا يوصف كثرة ونفاسة حتى قيل: انها كانت أربعمائة ألف مجلد وأنهم لما نقلوها أقاموا ستة أشهر فى نقلها. ومن اشهر مكتبات الأندلس

أيضا مكتبة "المنصور بن أبي عامر" الذي عهد إليه بأمر الأندلس بعد الخليفة الحاكم المستنصر فقد كانت له مكتبة كبيرة كان يقوم على النظر فيها والإشراف عليها بنفسه، وقد عين عليها الوارق محمد بن عبد الرحمن بن معمر القرطبي، ومن أشهر مكتبات الأندلس مكتبة الوزير أبي المطرف عبد الرحمن بن فطين 348-402 هـ وكان وزيرا فى عهد المنصور ابن أبي عامر قد حرص على بناء خزانة ضخمة تحتوى على جميع التصانيف وقد بلغ اهتمامه بجمع الكتب بأنه إذا سمع بكتاب عند أحد كان يبعث فى شرائه ويبالغ فى ثمنه فإذا لم يبعه صاحبه طلب منه أن يقوم بنسخه وهذا ما جعل مكتبتة تزخر بكم كبير من الكتب فى شتى المعارف، وقيل: إن أهل قرطبة اجتمعوا لبيعها بعد وفاة صاحبها لمدة عام كامل، وقد بلغ قيمة ما بيع فيها فى وقت الفتنه مبلغ أربعين ألف دينار قاسمية. ولم يقتصر اقتناء الكتب على الأدباء والفقهاء بل شاركهم فى ذلك المرأة الأندلسية حيث أفادت بعض المصادر التاريخية أن السيدة عائشة بنت أحمد المتوفاة عام 400هـ كانت لها مكتبة عامرة بالكتب وكانت ممن اشتهر بإجادة النسخ وحسن الخط، واستنادا إلى ما سبق يتضح أن أهل الأندلس كان لهم مكانة مرموقة تميزهم عن غيرهم فى بناء المكتبات واقتناء الكتب والمفاخرة بذلك، وقد انعكس ذلك بوضوح على فن صناعة الوراقة فى الأندلس أدت هذه الصناعة دورا كبيرا فى نهضة أوروبا، بل من الثابت أن صناعة الورق التي اشتهرت بها مدينة شاطبه والتي كانت تصدرها إلى جميع مدن الأندلس الأخرى قد انتقلت إلى سائر أوربا، كما انعكس ولع الأندلسيين بالكتب والمكتبات على ازدهار صناعة الخطوط والتجليد والنسخ والأحبار وغيرها من الصناعات ذات الصلة بهذا الفن.

ج-مكتبات القاهرة فى العصر الفاطمي:

كان الخلفاء الفاطميين قد أولوا دور العلم والمكتبات جل اهتمامهم فألحقت بقصورهم مكتبة ضخمة ذكر أنها كانت تضم مئات الآلاف من المجلدات فى فروع العلم المختلفة حيث قام الخليفة الحاكم فى عام 395هـ بتأسيس مكتبة دار العلم التي كانت متصلة بدار الحكمة والتي فتحت أبوابها لطلاب العلم فكانوا يأخذون ما يحتاجونه من المداد والأقلام والأوراق والمساند، كثرت بعض الروايات التي أفادت بعدد ما كانت تضمه مكتبة دار العلم من مجلدات، حيث ذكر أبو المحاسن بن تغرى بردى. أن عدد ما فى مكتبة القصر الفاطمي من كتب قد بلغ مليون مجلد، ومنهم من قال: مائة وعشرون ألف مجلد، ومنهم

من أوصل العدد إلى مليونين وأصبح من الصعب أن نحدد في ظل هذا التضارب الإحصاء الدقيق لعدد الكتب والمجلدات التي كانت تحويها مكتبة القصر، ولكننا نستطيع أن نستقرئ منها الأعداد الهائلة التي كانت تكتنزها مكتبة القصر الفاطمي. ومن النصوص التاريخية التي تلقى الضوء على ما كانت تضمه هذه المكتبة ما ذكر حول الوزير يعقوب بن كلس الذي كان ملقبا بنصير العلوم والآداب وكانت داره مركزا للعلماء وأهل الفقه وطلاب العلم، وقد جمع في داره مكتبه عظيمة أوصى بنقلها بعد وفاته إلى مكتبه القصر، وكان موقع مكتبة دار العلم بجوار المارستان القديم بالقصر الشرقي تحتوى على العديد من الأرفف مقسمة إلى أقسام رئيسة لكل قسم منها باب خاص بها، وكان من عادة الخليفة الفاطمي إذا زار المكتبة أن يترجل ثم يسير إلى دكة مرتفعة ليجلس عليها، من أشهر ما تضمه مكتبة القصر مجموعة من القوائم المكتوبة بخط ابن مقلة وابن البواب وغيرهم من مشاهير الخطاطين. وقد ذكرها أبو شامة نقلا عما أورده ابن أبي الطيب فقال عن مكتبة القصر: "أنها من عجائب الدنيا وانه لم يكن في جميع بلاد الإسلام دار كتب أعظم من التي كانت في القصر، ومن عجائبها انه كان فيها ألف ومائتان وعشرون نسخة من تاريخ الطبري". ويذكر أن الخلفاء الفاطمين كانوا يحرصون على ألا ينسخ من مجلداتها نسخ أخرى حتى لا تتسرب إلى مكتبات بغداد أو قرطبة؛ وذلك لتنفرد مكتبة القصر الفاطمي بها عن غيرها. وقد فعلت الأحداث السياسية والاقتصادية في العصر الفاطمي نتائج سلبية على هذه المكتبة وما تحويه من ذخائر حيث فقدت المكتبة في الشدة المستنصرية معظم مقتنياتها، إذ أفادت بعض المصادر بأن ما نزع من هذه المكتبة يقرب من ألفين وأربعمائة ختمة مكتوبة بخط محلى بالذهب والفضة. ويحدثنا المقريزى نقلا عن صاحب كتاب الذخائر الذى زار مكتبة القصر الفاطمي فيقول: "وكنت بمصر في الفسطاط في العشر الأُوَل من المحرم سنة إحدى وستين وأربعمائة. فرأيت فيها خمسة وعشرين جملا موقرة كتبا مرسلة إلى دار الوزير أبي الفرج محمد بن جعفر المغربي فسألت عنها. فعرفت أن الوزير أخذها من خزائن القصر هو والخطير بن الموفق في الدين عما يستحقانه وغلمانهما، وذكر بعض من شاهد ذلك بنفسه فيقول: إن الكتب التي نقلت إلى دار الوزير وفاء لخمسة آلاف دينار بلغت قيمتها أكثر من مائة ألف دينار، أضف إلى ذلك أن الكتب التي كانت بدار العلم وغيرها من الكتب التي صارت إلى عماد الدولة بن أبي الأفضل ابن المحترق والتي حملها معه إلى الإسكندرية وكذا الكتب التي ظفرت بها بنو

لواته، كان خسارة فادحة لحقت بدور الكتب؛ ذلك أن عددا عظيما من هذه الكتب قد بيع أو نهب أو حمل فى النيل إلى الإسكندرية سنة 461هـ/ 1068-1069 و ما بعدها. ويقول هذا المؤرخ: ان عددا غير قليل من الكتب الجليلة المقدار المعدومة المثل فى سائر الأمصار صحة وحسن خط وتجليدا وغرابة، وقد اتخذ من جلودها عبيدهم وإماؤهم نعالا وأحذية ثم أحرقوا أوراقها زعما منهم أنها تحوى كلام المشارقة الذي يخالف مذهبهم (يعنى أهل السنة). وقصارى القول أن الكتب التي كانت بمكتبة القصر ودار العلم إما أن تكون قد سرقت أو غرقت فى النيل أو حملت إلى سائر الأقطار أو آلت إلى الإحراق. أمّا ما تعرض منها للجو فقد سفت عليه الرياح التراث فصار تلالا عرفت بتلال الكتب.ويذكر المقريزى أن هذه المكتبة قد بيعت بعد استيلاء صلاح الدين على السلطة، وأخذ القاضي الفاضل عبد الرحيم البيسانى منها مائة ألف مجلد جعلها فى المدرسة الفاضلية التي أنشأها بالقاهرة

خامساً: الربط والزاويا:

كان من أثر انتشار الإسلام في أفريقيا أن أخذت الثقافة العربية والإسلامية تتوغل في أفريقيا بوجه عام والأقاليم الشمالية منها الواقعة على امتداد سواحل البحر المتوسط من الإسكندرية إلى المحيط الأطلسي على وجه الخصوص، وهي المناطق التي شهدت مراراً بها مسيرة الفتوحات العربية الإسلامية والتي نتج عنها تأسيس حواضر عربية إسلامية جديدة في برقة والقيروان وغيرها تلك الحواضر بدأت تؤدي دورها الثقافي والتعليمي وبخاصة بعد ان أصبحت مقصداً من قبل الفقهاء والرواد والمحدثون من التابعين وغيرهم الأمر الذي جعل من مدرسة القيروان مركزاً حضارياً دينياً، له خصائصه وسماته الخاصة حيث تبنت مدرسة القيروان الدينية غرس وترسيخ مفاهيم الدين الإسلامي لدى جميع شعوب المنطقة كما تبلور في مدرسة القيروان فكر مذهب الإمام مالك بشكل يفوق ما كان عليه في مدرستي بغداد والفسطاط وأصبح فقهاء القيروان أقطاباً في الفقه المالكي وأصبحت لهم مدرسة حرص أتباعها على نشر هذا المذهب بصورة كبيرة من جميع أقاليم المغرب العربي والأندلس ما وكان من بين ما تبناه فكر فقهاء المالكية حركة الزهد في الدنيا والورع والصرامة في الحق ومحاربة أهل الأهواء وطلب الجهاد ضد الغزاة الذين يعتدون ديار الإسلام من خلال غارات الأساطيل البيزنطية على الساحل الأفريقي، ومن هنا نمى لدى أتباع المالكية رغبة

صادقة في التطوع في المحارس والربط للجهاد والذود عن ديار الإسلام، ولذلك جاء تغيير كلمة رباط تفسيراً يحدد لنا التطور الذي توافق مع حركة المرابطة في المشرق والمغرب الإسلامي والتي تعنى ملازمة ثغر العدو للحراسة عملاً بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون)(آل عمران : 200) ويضيف الإمام الطرطوشى فقيه المالكية الدور الديني للأربطة بوصفها أماكن للمرابطة وللعبادة معاً وليس من شك أن اربطة المغرب قد حققت أهدافها فاستطاعت أن تحول بين تحقيق مطامع الأسطول البيزنطي في النزول إلى السواحل الأفريقية وهذا ما يجعلنا نفسر موقع اختيار مدينة القيروان من قبل عقبة بن نافع حيث تخير لها موقعاً بعيدا عن البحر حتى يسلمها من ضربات الأسطول البيزنطي فقال له أصحابه عند تخطيطها: (نريد أن نقربها من البحر ليجمع أهلها الجهاد والرباط) فقال: (إني أخاف أن يطرقها صاحب القسطنطنية فيهلكها صاحب البحر، لكن اجعلوا بينها وبين البحر مالا تقصر في الصلاة فأهلها مرابطون) وقد توسع أهل المغرب في بناء الأربطة بشكل كبير وتميزت عمارتها بأنها مازالت باقية ومحتفظة بجميع معالمها وعناصرها المعمارية فى حين اندثرت معظم أربطة المشرق الإسلامي التي كانت ممتدة على سواحل مصر والشام ومن أشهر أربطة المغرب العربي الواقعة على الساحل التونسي رباط المنستير الواقع بمدينة المنستير ورباط سوسة الواقع بمدينة سوسه ويرجع إلى عصر الأغالبة ورباط تيط الذي بناه مولاي عبد الله للمجاهدين ويقع على ساحل المحيط الأطلسي على بعد 12كم ورباط عبد الله بن يس وهناك أيضا رباطات صطفورة الواقعة بمنطقة بترت ويرجع معظم أربطتها إلى القرن 4هـ ورباطات جزيرة شريك بمنطقة الوطن القبلي والتي تعود الى عصر الأغالبة وادي الرمل وتوجد بوادي الرمل بين الجزيرة والساحل في منطقة تغلب عليها السباع وتعود إلى العصر الحفصي ورباطات منطقة بجاية (بونة) وتوجد قرب منطقة القبائل (بلاد كتامة).

بدأ أهل المغرب يقصدون تلك الأربطة، ليس للجهاد فحسب، بل لتلقي العلم أيضا إذا غدت الرباطات مدارس وزوايا يدرس فيها الفقه والعلوم الشرعية يقصدها العلماء سواء للتدريس فيها أو للجلوس في حلقات الدرس يأخذون من أقطابها وفقهائها. ومن العلماء الذين أقاموا الربط وذاع صيتهم وتحدثت عنهم كتب الطبقات أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، المعروف

باللبدي، وأبو الحسن اللواتي وابو إسحق الساحلي، وعبد الرحيم بن عبد ربه، وأبو عثمان الخولاني وأبو محمد بن حكمون وسعيد بن إسحق، وأبو الفضل يوسف بن نصر وأبو بكر محمد بن مسعود التميمي وسعيد بن إسحق الفقيه، ولم يكتف رواد الربط بذلك بل برعوا في التأليف وتناقل العلماء كتبهم، فقد ألف أبو الفضل يوسف بن مسرور العابد بالمنستير كتاب فضل العلم والعلماء رواه عنه أهل الأندلس، وغدا عباد الربط من الفقهاء مقصد علماء المشرق وذلك لما ذاع رباط رادس كتب علماء المشرق إلى أهل أفريقيا يقولون: (من رابط برادس يوماً واحداً حججنا عنه حجة) وقد ورد نقلاً عن أنس بن مالك وزيد بن ثابت أنهما قالا: (من رابط برادس يوما واحد فله الجنة. وكان الإمام سحنون بن سعيد عالم المغرب وفقيها يقم مرابطا بقصر زيادة 15 يوما من رمضان وذاع صيت المالكية في هذا المضمار وانتشر فقهاؤهم في الربط يعمروها ويدرسون علمهم فيها حتى قيل: (إنه قصور زياد المرابط بساحل أفريقية دار مالك لكثرة من فيه من العلماء والعباد الصالحين من أصحاب مالك).

ومن اشهر هذه الأربطة :

1)رباط المنستير

2)رباط سوسة

رباط المنستير وسوسة :

يقع رباط المنستير بمدينة المنستير الواقعة على بعد 80كم من الجنوب الغربي لمدينة تونس العاصمة، شيدت مدينة المنستير على أنقاض مدينة قديمة تعرف باسم روسبينا، ترجع إلى العصر الروماني، أما اسم المنستير فهو يعني عند العرب الدير المحصن، وقد شيد هذا الرباط على يد هرثمة بن أعين في عام 180هـ/797م والذي تولى ولاية أفريقية من قبل الخليفة هارون الرشيد ويتميز موقع رباط المنستير بأنه يقع على ساحل البحر المتوسط ويشغل موقعه داخل البحر هيئة الساق وهو ما يتيح له فرصة كبيرة في الإشراف والمراقبة على البحر والشواطئ وقد عرف رباط المنسيتر باسم القصر الكبير، وكان الغرض من إنشائه هو صد هجمات الروم المتتالية على السواحل الأفريقية.

عمارة الرباط : يتكون الوصف المعماري لرباط المنسيتر من مسقط أفقي مربع الشكل طول ضلعه 32.8م تقريبا شيدت جدرانه بالحجر المصقول بسمك يصل إلى 1.20سم، ويدعم جدرانه الخارجية أبراج تتميز الركنية منها بأنها شكلت على هيئة ثلاثة أرباع دائرة ويبلغ

قطرها **4.80**م، وللرباط مدخل واحد فقط يقع في منتصف الضلع الجنوبي الشرقي وهو بارز عن سمت الجدران الخارجية ويؤدي المدخل إلى ممر على جانبيه حجرتان تصلان من خلاله إلى فناء أوسط مكشوف يحيط بأضلاعه حجرات من طابقين، وقد زود الرباط بمسجد وملاحق وصهريج للمياه، وللرباط أسوار ضخمة سميكة مدعومة بأبراج وأهم ما يميز الرباط المنارة الدائرية المسقط التي تعد من التأثيرات المشرقية على العمائر المغربية ويبلغ ارتفاعها من فوق البرج **13.80**م ويصعد إليها عن طريق سطح المسجد بواسطة سلم حلزوني وقد شهدت عمارة الرباط العديد من الإضافات المعمارية في الخارج والداخل.ومن أشهر الأربطة في تونس أيضا رباط سوسة وهو يقع بمدينة سوسة ضمن مجموعة تحصينات المدينة التي تضم القصبة والرباط والأسوار والمسجد ولم يخرج التخطيط المعماري لرباط سوسة عن نظيره رباط المنستير حيث يتكون من مسقط أفقي مستطيل الشكل، وقد شيدت جدرانه بالأحجار ودعمت أسواره بأبراج نصف دائرية وله منار شيد على غرار منار المنستير ومن الداخل يتكون الرباط من فناء مركزي يلتف حول أضلاعه حجرات من طابقين ويضم مسجداً وصهريجاً كبيراً.

الزوايـــا :

تعد الزوايا ضمن المؤسسات العلمية والتعليمية وهي إما أن تكون ملحقة بمسجد أو ضريح أو مدرسه أو خانقاه وأما أن تكون مستقلة وكانت في أغلب الأحيان تعد منزلاً لصاحب الزاوية يتخذها داراً للعلم يلتقي فيها بطلابه وعند وفاته كانت تحول إلى مزار يقصده مريدى صاحب الزاوية من طلاب العلم الذين كانوا أيضا يحافظون على مكانتها العلمية فيتصدرون مجالس العلم بها وكان لكل صاحب زاوية من العلماء وقت محدد يحضر فيه لإلقاء الدرس ويلتقى فيه بطلابه أو مريديه، وكانت أغلب الزوايا منتشرة حول المساجد كما كانت تطلق الزواية على حلقات الدرس داخل المساجد، ومهما تعددت أنواع الزاويا فإنها اشتركت فيما بينها في وظيفة العلم والتعلم، وقد تطور بعض هذه الزوايا بشكل كبير لتصبح بعد ذلك مجتمعاً معمارياً كبيراً، وقد تطورت وظيفة الزوايا بشكل كبير في بلاد المغرب والمشرق العربي فأصبحت مأوى لطوائف المريدين من الصوفية وكانت تجمع ملحقاتها حجرات لإقامة المتصوفة المريدين ومطبخ ومسجد ومدفن

لأصحاب الطريقة، كما كان يقصدها الفقراء لينالوا ما يحتاجونه من طعام وكسوة، وكان لصاحب الزاوية مراسيم خاصة في عملية إدارة جلسات العلم حيث كان يجلس الفقيه صاحب الزواية على سجادة أو بساط يتقدمه الطلاب، وكان يجتمعون مرتين واحدة بعد صلاة الصبح والثانية بعد صلاة العصر ليتدراسوا في مناهجهم العلمية، ولأرباب الزوايا طبقات أشبه ما تكون بالتنظيم الإداري منها صاحب الزوايا أو شيخ الزاوية وكان يلقب بشيخ الشيوخ وهو على رأس الزواية التي غالبا ما تحمل اسمه ثم طبقة المتجردين وهم المنقطعين للعبادة ومقيمين بشكل كامل في داخل الزاوية ثم طبقة السائحين وهم الذين يأتون إلى الزواية ليحضروا دروس العلم ولا يقيمون بالزاوية، طبقة السدنة الذين يقومون على خدمة الزواية إلى جانب المؤذن والخطيب والفقيه إذا كانت الزاوية ملحقة بالمسجد أو المدرسة، وقد نالت الزاوية مكانة كبيرة كمؤسسة علمية أهتم بها السلاطين والأمراء وكبار رجال الدولة من التجار ومن على شاكلتهم والذين غالبا ما ينخرطون في طريقة صاحب الزاوية فيعملون على توسيع رقعتها وتزويدها بما تحتاجه من مؤن، وكانوا يشاركون بأنفسهم في تعيين شيخ جديد يتمتع بمكانة عالية ومرموقة ومن أشهر هذه الزوايا الزاوية الإدريسية بمدينة فاس والتي تنسب إلى مولاي إدريس مؤسس الدولة الإدريسية في المغرب الأقصى وكذلك الزاوية الجيلانية أو القادرية التي تنسب إلى سيدي عبد القادر الجيلاني المولود بمدينة جيلان **471**هـ والذي اشتهر بعلمه فكان فقيها واعظا وقد انتشرت الزاوية الجيلانية انتشاراً واسعا وبخاصة في بلاد الهند وعرفت هناك بالزاوية القادرية كذلك انتشر أتباع الزاوية القادرية في أفريقيا ويذكر الأستاذ (توماس ارنولد) بأن الزاوية القادرية قد أدت دوراً كبيراً في نشر الإسلام داخل أفريقيا السوداء، وبخاصة في مناطق السنغال والنيجير وبفضل الدور الديني للزوايا، وهناك انتشر الإسلام بصورة جماعية وأصبحت للزاوية القادرية مريدين في كل أنحاء العالم وقد أفادت بعض الدراسات الأثرية أن الخانقاوات التي تشارك الزواية في الوظيفة هي تطور طبيعي لدور الزوايا.

خاتمة :

ومن الدراسة السابقة يتضح لنا أن الحضارة الإسلامية قد عظمت من دور العلم استناداً على ما جاءت به الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، من نصوص تدفع المسلم إلى البناء والتعمير وتحثه عليه تقرباً إلى الله وكسباً

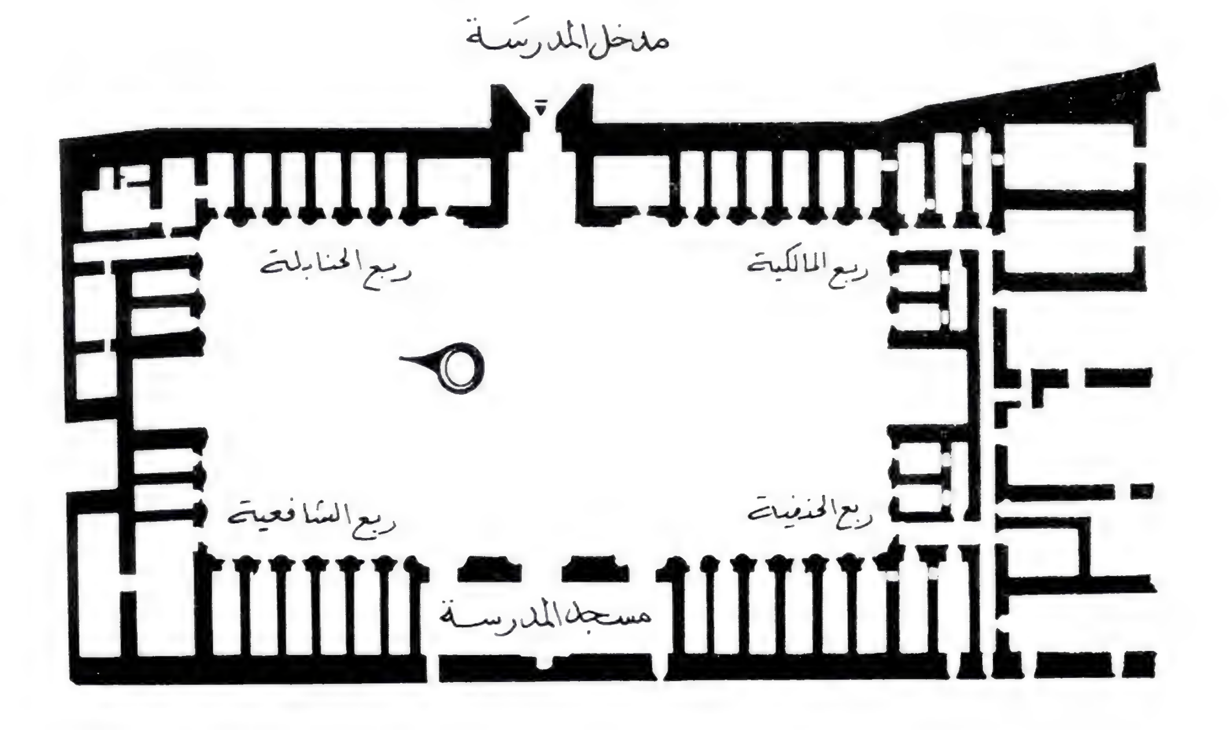
لثوابه، حيث جعل الله ثواب الصدقة الجارية والعمل الصالح من أوجه الخير التي ينتفع بأجرها المسلم في حياته وبعد وفاته. ومن هنا أقبل المسلم على تعمير آخرته بالبناء في دنياه بما ينفع الناس، فعكف على بناء العمائر الدينية من مساجد ومدارس وزوايا وخانقاوات وعلى بناء العمائر الخيرية من تكايا وسقايات وأسبلة وأحواض دواب وبيمارستانات وتعبيد الطرق وغيرها الكثير، وكانت المؤسسات التعليمية واحدة من أهم العمائر الدينية التي شارك المجتمع بكل طبقاته في تعميرها، فلم تكن المساجد والمدارس من ابنية الدولة فقط بل كان الأفراد يشاركون مع الدولة في بناء المؤسسات لنشر العلم وتعليم العلوم الدينية والعقلية وغيرها. ومن الجدير بالذكر أن هذه المؤسسات التعليمية قد فتحت أبوابها للمسلمين وغير المسلمين لكي يتزودوا من علومها، وقد أبرزت الدراسة العديد من المؤسسات التعليمية التي شيدت في صدر الاسلام إيماناً بدورها في بناء الأمة وازدهارها ومن الجدير بالذكر ايضاً أن هذه المؤسسات التعليمية كانت تتطلب نظاماً ادارياً ومالياً لإدارتها وبقائها فكان نظام الوقف الإسلامي النظام المثالي الذي حافظ على استمرارية هذه المؤسسات في عطائها الحضاري للأمة .

كما أوضحت الدراسة أنواع المؤسسات التعليمية في صدر الإسلام وبينت دورها في إرساء مفاهيم الإسلام الصحيحة مع تعدد انواعها فإن اهدافها كانت واحدة ترمي إلى ترسيخ العلم في المجتمعات الإسلامية وإعطاء كل مرحلة عمرية في حياة الفرد ما يقابلها من مؤسسات تلبي رغبته في التعلم وتنمي موهبته منذ طفولته في مرحلة مبكرة ابتداء من مرحلة الكتاب إلى مرحلة المسجد الى المدرسة ثم الزاوية أو الخانقاه أو في الرباط .

أ .د . محمد محمد الكحلاوي

كلية الآثار – جامعة القاهرة

المدرسة المستنصرية في بغداد



مخطط المدرسة المستنصرية في بغداد

مدرسة السلطان الغورى ـ القاهرة   فن الإسلام ص 270

محراب مسجد سيدى أبى الحسن بتلمسان
الفن العربى الإسلامى جـ 2 ص 232



المدرسة الظاهرية فى حلب: الصحن الأعلى
الفن العربى الإسلامى جـ 2 ص 197



زاوية سيدى قاسم الجليزى - تونس – ق 15 م
الفن العربى الإسلامى جـ 1 ص 86



صومعة رباط المنستير
الفن العربى الإسلامى جـ 2 ص 197

المصادر و المراجع

1) المصادر

1- ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله (ت. 726هـ/1340): الأنيس المطرب بروضة القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة – الرباط، 1972.

2- ابن الأبار : الحلة السيراء، ج1، طبعة الهيئة المصرية للكتاب

3- ابن الأثير أبو الحسن (ت. 630هـ/1232) : المنتظم، ج8، ابن الأثير إسماعيل (ت. 774هـ/1372) : الكامل، ج10، ص45؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج12.

4- ابن النديم محمد بن إسحاق (ت. 380هـ/990): كتاب الفهرس، طبعة جناف، بيروت،.

5- ابن دقماق إبراهيم بن محمد (ت. 809هـ/1407): الانتصار بواسطة عقد الأمصار، طبعة بولاق، جزءان.

6- ابن عساكر أبو القاسم علي (ت. 471هـ/1175): تاريخ دمشق، 16 جزءا.

7- ابن فضل الله العمري (ت. 741هـ/1349): مسالك الأبصار، طبعة دار الكتب المصرية جزءان، القاهرة 1924.

8- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (ت. 218هـ/833): السيرة النبوية، تحقيق السقا وآخرين، طبعة الحلبي، القاهرة، 1955، ج1،

9- البغدادي، الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت. 463هـ/1071): تاريخ بغداد، المكتبة السلفية المدينة المنورة، 14 جزء، د.ت..

10- البلاذري أحمد بن يحيى (ت. 279هـ/892): فتوح البلدان، طبعة دار الكتب المصرية، 1966م.

11- الجزنائي علي (ت. 1297هـ/1897): جنة زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق: عبد الوهاب المنصور، طبعة الملكية الرباط، 1967،

12- الدباغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري (ت. 699هـ/1300): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، 4 أجزاء ـــ تونس،

13- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين (ت. 748هـ/1348): تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، 34 مجلد، القاهرة، 1977.

14- السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، نشر أجزاء، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناجي، القاهرة، 1976.

15- السخاوي، شمس الدين أبو الحسن نور الدين(ت.902هـ/1496): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 8 أجزاء، طبعة بيروت،

16- السمهودي، نور الدين تعلي بن أحمد: وفاء الوفا في أخبار دار المصطفى، طبعة دار إحياء التراث، بيروت، 1971،

17- السيوطي، أبو عبد الله شهاب الدين: أتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، تحقيق: أحمد رمضان، طبعة الهيئة المصرية للكتاب، 1984.

18- الطرطوش، أبو بكر محمد بن الوليد (ت.520هـ/1126): الفهرس سراج الملوك، القاهرة.

19- المالكي، أبو بكر عبد الله (ت.453هـ /1061): رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية وزهادهم وعبادهم ونسالكهم وسير من أخبارهم، تحقيق: حسين قوس، القاهرة، 1951،

20- المراكشي، عبد الواحد (ت. 620هـ/1224): المعجب في تلخيص أخبار المغرب من فتح الأندلس الى آخر عصر الموحدين، تحقيق: محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي،نشر دار الكتاب بالدار البيضاء، 1978.

21- المقدسي البشاري (ت. 387هـ/ 997): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبعة إبريل، 1906،.

22- المقري : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني (ت. 1041هـ/1631): نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 4 اجزاء، طبعة بيروت،.

23- المقريزي تقي الدين أحمد (ت. 845هـ/1442): المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، جزءان، طبعة بولاق،.

24- حسين بن عبد الله باسلامة : تاريخ الكعبة المعظمة عمارتها وكسوتها وسدانتها، تحقيق : يوسف بنت علي الثقفي، طبعة مكتبة الملك فهد، 1999، ص111.

25- ناصر خسرو (ت. 453هـ/ 1061) : الرحلة سفر نامة، طبعة القاهرة، 1977.

26- ياقوت الحموي (ت. 626هـ/ 1228): معجم الأدباء، 8 أجزاء، طبعة بيروت، 1987.

3) المراجع العربية والمعربة:

1- ابن الحاج، ابو عبد الله محمد الصدري: المدخل الى الشارع الشريف على المذاهب، القاهرة، 1929، ج1.

2- ابراهيم شبّوح: قصر الرباط بالمنستير واصولها المعمارية، مقالة بمجلة افريقية، العدد 3، تونس، 1970.

3- أحمد سوسة: دليل خارطة بغداد، المفصل في خطط بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1985.

4- أحمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها "العصر الأيـــوبي"، طبعـــة دار المعارف، القاهرة، 1969، ج2.

5- الطاهري العموري : جامع الزيتونة ومدارس العلم في العهدين الحفصي والتركي، الدار العربية للكتاب، 1980.

6- الكحلاوي: رواق المقاربة بجامع الأزهر رافد من روافد الحضارة بين مصر والمغرب العربي

- مساجد المغرب والأندلس في عصر الموحدين

- آثار مصر الإسلامية في كتابات الرحالة المغاربة والأندلس، طبعة الدار اللبنانية، 1994م

- قبة المقرنصات،مقالة بمجلة كلية الآثار جامعة القاهرة.

7- أيمن فؤاد السيد: المدارس في عهد العصر الأيوبي، مقالة بكتاب تاريخ المدارس في مصر الإسلامية.

8- كمال الدين: بغداد مركز العلم والثقافة العالمية في القرون الوسطى، مقالة بمجلة المورد، عدد خاص المجلد الثامن، العدد الرابع 1979،

9- حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، أربعة أجزاء، نشر مكتبة النهضة المصرية، 1958، ص54.

10- حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين، دار الفكر العربي،.

11- حسن علي حسن : الحياة الدينية في المغرب، القاهرة، 1985،

12- خوليان ربيرا : المكتبات وهواة الكتب في أسبانيا الإسلامية، ترجمة: جمال محمد محرز، مجلة معهد المخطوطات العربية، م 5، ج1، مايو 1959.

13- روبرت برفالت، أثر الثقافة الإسلامية في تكوين الإنسانية.

14- سالم السيد عبد العزيز : تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، دراسة تاريخية وعمرانية وأثرية، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر، 1966.

15- سعيد عبد الفتاح عاشور: العلم بين المسجد والمدرسة، مقالة بكتاب تاريخ المدارس في مصر الإسلامية، الهيئة المصرية للكتاب، 1992،

16- سعيد عبد الله صالح البشري: الحياة العلمية في عصر الخلافة بالأندلس، سلسلة رسائل علمية، طبعة جامعة أم القرى، 1997.

17- سليم طه التكريتي: بيت الحكمة في بغداد وازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي، مجلة المورد، المجلة العدد الرابع، 1971،.

18- شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية،

19- طه المولى: المساجد في الإسلام، طبعة بيروت.

20- عباس حلمي كامل : المدارس الإسلامية ودور العلم وعمارها الأثرية،مقالة بمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، السنة الثالثة، العدد الثالث، 1398 هـ.

21- عثمان الكعاك : مراكز الثقافة في المغرب، طبعة معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة.

22- عبد الرحمن صالح عبد الله: تاريخ التعليم في مكة المكرمة، ج1.

23- عبد القادر الريحاوي: قمم عالمية في تراث الحضارة العربية الإسلامية، جزءان، ج1، طبعة دمشق، 2000..

24- عبد الهادي التازي: جامع القرويين، 4 أجزاء، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973.

25- عدنان الحارثي: عمارة المدرسة في مصر والحجاز (ق 9 هـ /15 م)، ج1، القاهرة، 1997.

26- عفيفي بهنسي : الفن الإسلامي، دار طلاس للنشر، دمشق، 1986، ص155.

27- علي إبراهيم حسن: مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي إلى العثماني.

28- عمر أبو النصر: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية قبل الإسلام وفي العهد الأموي، البلاذري: فتوح البلدان، ج1، مجاهد توفيق: المؤسسات،

29- عيسى سلمان وآخرون: العمارات العربية الاسلامية في العراق، منشورات وزارة الإعلام، دار الرشيد، 1982

30- كمال الدين: بغداد، انظر، آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة اللبنانية.

31- محمد عبد الله عنانة: الآثار الأندلسية الباقية، طبعة الخانجي، القاهرة، 1987.

32- محمد بن عثمان الحشاش: تاريخ جامع الزيتون، تقديم الجيلاني بن الحاج يحيى، المعهد القومي للآثار، 1974.

33- محمد أبو شهبة : رسائل المسجد في صدر الإسلام، مقالة بمؤتمر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، 1395هـ.

34- مجاهد توفيق : التربية الإسلامية بالمؤسسات التعليمية في ديار الاسلام، القاهرة، 2001.

35- محمد طاهر الكردي: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، مجلد الثالث، 2000، ص522.

36- محمد مطيع الحافظ: الجامع الأموي نصوص لابن جرو العمري والنعيمي، القاهرة، 1985

37- مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا، الطبعة الثانية، دار الإرشاد، بيروت، 1968.

38- ناجي جلول: الرباطات البحرية بأفريقية في العصر الوسيط، سلسلة التاريخية، تونس، 1999،

39- نجوى عثمان: مساجد القيروان، دار مكرمة – دمشق، 2000.

4) المراجع الأجنبية :

Creswell ,K,A,C, The Origin of the Gweiform plum of Corinne Madras BIFAO XXI (1992)

Leisr ,G " The Madras and the Islamization of the Middle East The case of Egypt , Jorce, XXII (1985)

4)الآداب والترجمة والعلوم (النقلية والعقلية)

إن مسحا جادا واستقراء موضوعيا هادئا، لمنجزات العقل العربي الإسلامي،منذ مطلع القرن الهجري الثاني/ السابع الميلادي صعودا إلى القرن السادس الهجري/الثاني عشر للميلاد، يعني ضرورة (بناء رسالة حضارية عقدية وكلامية وفلسفية، وأدبية)لا تنفصل عن الظروف السياسية والاجتماعية المتدافعة من جانب، وذات علاقة بحوار الأديان والحضارات والثقافات على امتداد الساحة العربية، التي لا يمكن تصور مرجعيتها الفكرية عبر القرون، من غير (النص) و(الاجتهاد) أو(النقل والعقل) من جانب آخر وما بينهما من برزخ للتفسير والتأويل، عند هذه الجماعة؛ أو تمسك بمظاهر النص، والحديث عند المحافظين.

أولا: الآداب العربية في عصور الازدهار الحضاري :

اللغة كائن حي ينمو ويزدهر ويتطور، مع تطور وسائل المعرفة والعلوم والحضارة. فكيف إذا كانت (العربية) لغة القرآن الكريم، والخط العربية وسيلة المسلم في نقل الخطاب الرحماني إلى الناس كافة؟ من هنا جاءت العناية المبكرة بالخط (الكوفي)، قاعدة توثيقية، بدأت معها مسيرة نصوص الحقبة العربية الإسلامية، التي تطورت مع مرور الأيام والسنين، واتسعت اتساع مساحة الثقافة وتنوعها، ولا سيما في المناطق ذات السمات الحضارية المعروفة في الوطن العربي.

وفي بغداد، بعد قيام بيت الحكمة - الذي بدأ فكرة مع المنصور، ومشروعا مع الرشيد، ومؤسسة علمية كبرى مع المأمون وما رافق ذلك من تفاعل الثقافات، والعلوم والأدوات، المنطقية، والمجالس الكلامية. واتسعت ميدان اللغة العربية، والخط العربي، والنحو، وعلوم القرآن، والحديث، والبلاغة والتفسير، فكان على صعيد تطور الخط العربي خط الثلث، والرقعة والنسخ، والديواني، والتعليق، شواهد على ارتقاء آفاقه المعرفية والجمالية متناغمة مع المضامين الروحية والأخلاقية للقرآن الكريم، والحديث الشريف، كما ظهرت في القرون (الثالث إلى السابع الهجري/ التاسع إلى الثالث عشر للميلاد) بعد أن عد "القياس الهندسي. في آخر الأمر، هو القياس الجمالي للخط العربي"، وأصبح من العلم هو "تهذيب النفس وتطهير الأخلاق" وتوافق النسبي مع المطلق، والأرضي مع السماوي، والدنيوي مع الأخروي، في دائرة كونية كبرى اسمها العالم الإسلامي.

وإذا كانت أسماء مثل (قطبة المحرر، وإبراهيم الشجري، والأحول المحرر، وابن مقلة وابن البواب، وغيرهم) قد اقترنت بخطوط الكوفي والثلث والحوائجي، والنسخ، والديواني، والرقعة، وغيرها فإن وزراء خطاطين، في ظل الدولة العباسية، قد اشتهروا في بغداد بالخط مثل أبي أحمد العباس بن الحسن، وأبي الحسن علي بن عيسى، الوزير وسواهم؛ كانوا بحق عناوين معروفة في مدرسة بغداد للخط، التي اشتهر فيها الضحاك وإسحق بن حماد والأحول، إلى جانب ابن المستعصمي وعبد الله بن مقلة.

كما سطعت أسماء لأعلام، في علم اللغة، والأمثال والمعاجم، واللهجات، وفقه اللغة، منها على سبيل المثال لا الحصر: ابن دريد (ت 345هـ/956م) والقالي (ت 356 هـ /967م) وحمزة الأصفهاني (ت 360هـ /971م). وابن خالويه (ت 370 هـ/ 980م)، ومن الاشتقاق اللغوي دراسات ابن جني (ت 392 هـ/ 1002م) والصحاح للجوهري (ت 392 هـ/ 1002م) والأمثال للحسن العسكري (ت 395 / 1005) والمعاجم، لابن فارس (ت 395هـ/ 1005م). وحين نقف عند الأدب العربي، موزعا على دائرتي النثر والشعر نجد :

أولا: النثر: سادت موضوعات، الخطابة والرسائل الديوانية والاخوانية، وقصص الأسمار واللهو، والتوقيعات والوصايا والنصائح التربوية والأخلاقية، والمقالة الأدبية والمقامات والحكايات، فهي الميادين الأكثر تعبيرا عن عبقرية الخيال العربي والفصاحة، والبلاغة، اشتهر فيها أعلام، أمثال: عبد الله بن المقفع (ت 142هـ/756م) والجاحظ (ت 255هـ /869م) وابن ثوابة الكاتب (277هـ /890م) والمسعودي (ت 332هـ/ 943م) وابن النديم (ت 377هـ/ 987م) وأبو بكر الخوارزمي (ت 383هـ/ 993م) والتنوخي (ت 384هـ /994م) وابن هلال الصابي (ت 384 هـ/994م) وبديع الزمان الهمذاني (ت 399هـ/ 1007م) والتوحيدي (ت 411هـ/ 1019م) ومسكويه (ت 421 هـ/1030م)... والعماد الأصفهاني (ت 598 هـ/ 1201م)... وصولا إلى الحريري (ت 516هـ/1122م) صاحب المقامات التي رسمها تشكيلا الواسطي.

ثانيا: الشعر: الذي هو ديوان العرب، ولسان حالهم، تأثر هو الآخر؛ بمتغيرات الحياة وعنفوانها، وتلاقح التجارب الإنسانية طوال القرون الصاعدة بعد القرن الثاني للهجرة، فمع

تنوع أغراض الشعر، من المديح، والفخر، إلى الرثاء والشكوى والهجاء، نجد ازدهار الغزل ووصف الطبيعة، إلى جانب الخمريات، والزهديات، والحكمة والفلسفة، ولا تسمح مساحة الشعر في المرجع إلا الإشارة للشعراء على سبيل المثال لا الحصر، الذين كان الأشهر منهم كل من :

1. بشار بن برد (قتل سنة 168 هـ/ 784م)
2. أبو نواس (الحسن بن هاني) (ت 199هـ/ 814م)
3. أبو العتاهية (إسماعيل بن القاسم) (ت 210هـ/825م)
4. أبو تمام (حبيب بن أوس الطائي) (ت 232هـ / 846م)
5. ابن الرومي (علي بن الحسن) (ت 283هـ / 896م)
6. ابن المعتز (9) (عبد الله ت 296هـ/ 909م)
7. البحتري (أبو عبادة الوليد بن عبيد ت 284هـ / 897م)
8. المتنبي، (احمد بن الحسين ق 354 هـ/ 965م)
9. ابن نباتة السعدي (ت 405هـ/ 1014م)
10. الشريف الرضي (أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي ت 406 هـ/ 1015م)

وغيرهم كثير.

أمثلة وشواهد من الشعر

الفخر عند أبي فِرَاسٍ الحمْداني :

لئن خلق الأنام لحسو كأس
ومزمار وطنبور وعـود

فلم يخلق بنو حمـدان إلا
لمجد أو لبأس أو لجود

وقد علمت ربيعة بل مزار
بأنا الرأس والناس الذنأبي

ب.أبي العتاهية يمدح المهدي العباسي:

أتتـه الخلافة منقـادة
إليـه تجرر أذيالهـا

ولو رامها أحد غيره
لزلزلت الأرض زلزالها

ج. المتنبي يمدح سيف الدولة الحمداني (13) :

وقفت وما في الموت شك لواقف
كأنك فى جفن الردى وهو نائم

تمر بك الأبطال كَلْمَى هزيمـةً
ووجهك وضّاح وثغرك باسم

د. البحتري يرثي المتوكل المقتول :

تغير وجه الجعفري وأنسه
وقوض بادي الجعفري وحاضره

هـ. وأنشد ابن الرومي في الشكوى:

أبعدما اقتطعوا الأموال واتخذوا
حدائقا وكروما ذات تعريش
يحاسدوني وبيتي بيت مسكنة
قد عشعش الفقر فيه أيَّ تعشيش

و. وقال أبو نواس غزلا :

لا تبك ليلى ولا تطرب إلى هند
واشرب على الورد من حمراء كالورد

ز.وفي الوصف قال أبو تمام :

يا صاحبّي تقصّيا نظريكما
تريا وجوه الأرض كيف تصور
تريا نهارا مشمسا قد شابه
زهر الربى فكأنما هو مقمر
دنيا معاش للورى، حتى إذا
حَلَّ الربيع فإنما هي منظر

ح.وقال بشار بن برد في الحكمة :

إذا كنت في كل الأمور معاتبا
صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه

ط. وقال المتنبي في الحكمة (19) :

يا أعدل الناس إلا في معاملتي
فيك الخصام وأنت الخصم والحكم
أعيذها نظرات منك صادقة
أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

وحين نتأمل لوحة الثقافة في دمشق يشير تاريخ المدينة إلى يحيى الدمشقي، (81 - 137هـ / 700 - 454م) المعروف باسم منصور بن سرجون بن منصور الرومي الذي كان كاتبا لخالد بن يزيد (معاوية الثاني) وتعاون مع ثيدور أبو قرة في اصطناع نظام جدلي بين المسيحيين والمسلمين، في زمن الأمويين.

أما في ظل الدولة العباسية، وجريا على تداعيات الثقافة في بغداد وقيام بيت الحكمة، تأسست في طرابلس دارا للعلم، بإشراف أمراء آل عمار، أسسها في المدينة الأمير أمين الدولة، أبو طالب الحسن بن عمار القاضي، لتكون مركزا للثقافة والفكر، أردفها بمكتبة غنية سنة (462 هـ/ 1070م).

ومثل ذلك يقال عن المدارس والمساجد، والمكتبات، وصناعة الكتاب، ودور الكنائس والأديرة التي ستتحول في عموم الشام إلى خلايا

للنشاط العلمي المتناغم مع بغداد وأرخ- كالأيوبي (ت 617هـ/1220م) -للمئات (23أ) من الشعراء المجودين، ومنهم :

أ. أبو الحسن علي بن محمد التهامي (ت 416هـ/ 1025م)

ب. أبو محمد عبد المحسن بن محمد الصوري (ت 419هـ / 1028م)

جـ. أبو الفرج بن حيدرة الحمصي (ت /)

د. أبو القاسم محمد بن هاني المغربي (ت 365هـ/975م)

هـ. أبو المجد محمد بن عبد الله ابن سليمان التنوخي (ت 430 هـ/ 1038م) الأخ الأكبر لأبي العلاء.

و. الأمير مصطفى الدولة بن حيوس الدمشقي (ت 473 هـ/ 1080م).

ز. ابن وكيع التنيسي (أبو محمد الحسن بن علي (ت 393 هـ/ 1002م).

ح. ابن الحجاج، أبو عبد الله الحسين (ت 391هـ / 1000م).

ط. علي بن يحيى الذروي (ت 577هـ/ 1181م).

ي. أبو بكر محمد بن عيسى الداني (ابن اللبانة) (ت 507 هـ/ 1161م) وغيرهم ممن وجد في ربوع بلاد الشام والمشرق في عصور الازدهار.

لقد تحول البلاط إلى ديوان للشعر وفنون الآداب المختلفة، فقام بعض مفكريه، مثل أبو بكر محمد بن أحمد بمسؤولية أمانة خزانة كتبه. أما الشعراء المشهورين، فأجادوا في قصائدهم التغني بجمال الطبيعة ووصفها، ومحارها، مثل الصنوبري وكشاجم. وأبي فراس الحمداني (ت 357هـ/ 998م) والحُصْرِيّ (ت 453هـ/1061م) وأبي العلاء المعري (ت 453هـ/1061م) ومحمد بن يوسف الدمشقي وغيرهم.

وفي أرض الكنانة، تجلت صورة الأدب، بحكم الدور الثقافي الذى أدته الدولة الفاطمية، الذي نافست فيه النوادي الثقافية العربية، فكانت القاهرة، من أهم المراكز الفكرية والثقافية في العالم الإسلامي. ومثلما وجدنا في المشرق العربي فنون النثر والشعر، وجدنا في القاهرة فنون الخطابة، والرسائل الديوانية والمقالة، وصنوف الآداب، كما هي عند ابن نباتة المصري مثلا، وامتازت مصر، بظاهرة النساء الأديبات والفقيهات، حتى إن كثرهن قد حركت في

الشاعر ابن بسام (ت حوالي 300هـ/ 912م) حساسية المنافسة النسوية، فيكتب شعرا منفعلا يقول فيه :

مـــا للنســـاء وللكتـــا
بة والعمـــالة والخطابــة
هذا لنـــــــا؟ ولهـــن
منّـــا أن يبتـــن على جنابة!

من غير أن يدري أن المرأة العربية المسلمة، ستمارس أدوارا علمية وفقهية، مثل :

أ. سيتة بنت القاضي أبي عبد الله الضبي، المكناة أم الواحد (ت 377 هـ/ 987م).
ب. وأم الفتح، بنت القاضي أبي بكر ابن شجـــرة، (ت 390هـ /999م) الموصوفة بالديانة والتعقل والفضل.

أما الشعراء المشهورون فهم على سبيل المثال لا الحصر:

1. ابن الحاجب (عبد الوهاب بن حسن بن جعفر) (ت 387هـ/997م) الذي وصف الهرمين قائلا:

انظر إلى الهرمين إذ بـــرزا
للعين في علو وفي صعـد
وكأنما الأرض العريضة قد
ظمئت لطول حرارة الكبد
حسرت عن الثديين بـــارزة
تدعو الإله لفرقـــة الولد

2. الشريف أبو الحسن العقيلي (ت 400هـ/ 1009م):

الذي كان متابعا للطريقة الوصفية الصنوبرية في وصف الطبيعة التي ظهرت في الشام والعراق قبل حين.

وفي الشمال الإفريقي نجد ظاهرة ازدهار الثقافة وقيام بيوت العلم والحكمة، وخزائن الكتب، والمدارس، والمساجد، والمكتبات، في القيروان والمهدية، وفاس ومراكش، وهي تمارس أدوار القابل والناقل والمنتج، فهذا محمد بن سحنون (أبو عبد الله بن سعيد التنوخي) (المولود في القيروان سنة (202هـ/ 817م) والمتوفى سنة (256هـ/869م) في كتابه آداب المعلمين، يؤرخ لأبرز المفكرين، الذين قادوا النشاط الفكري في هذه الربوع، مع عيسى بن مسكين وأبو العرب التميمي القيرواني، والمؤرخ محمد بن حارث الخشني، ومحمد بن سالم القطان، صاحب كتاب أجوبة محمد بن سحنون، الذين ينتمون إلى مدرسة أسد بن الفرات ابن سنان، المولود بتونس سنة 145هـ/762م الذي زار العراق ولقي مالكا، وتلاميذه، ثم تولى القضاء بالقيروان على

عهد الأمير زيادة الله الأول (سنة 204هـ /819م) وحارب لصالح الأغالبة في صقلية وانتصروا جميعا. كما عرفت في هذه الربوع أفكار الداعي العبيدي، الفاطمي، للشيعة في إفريقيا أبي عبد الله الصنعائي.

إن كتاب ابن سحنون، بمثابة وثيقة عن التاريخ الثقافي لواحد من أعرق المراكز الثقافية العربية الإسلامية في الشمال الإفريقي، وأعني به القيروان وعلاقته مع المراكز الأخرى.

ولاحقا أدت المنعطفات السياسية الكبرى، دورا مهما في تكوين مسيرة الأدب والثقافة والفنون والعلوم، حيث قامت الدولة الحفصية في تونس، والدولة المرينة في مراكش، وكان للموحدين، دورهم البارز في هذه المسيرة، بعد فتور عهد الصراع بين الأغالبة والأدارسة، انعكس حتى فى الأندلس.

لقد تكامل الدور الثقافي والعلمي بين القيروان، والمهدية ورقادة التي بناها أحد أمراء بني الأغلب في ظاهر القيروان، وأسس إبراهيم الثاني، بيت الحكمة التونسي على غرار بيوت الحكمة في بغداد، والشام و مصر، ويمكن الوقوف على نشاط البيت وحجم الازدهار الثقافي، فيما كتبه ابن عذاري وغيره، فهو إلى جانب كونه يحتوي على خزانة للكتب، يدرس فيه، علماء في الفقه والتاريخ والفلك، والطب، وحين نفتش عن النثر، والخطابة، نجدها زاد البادية الممتدة من المحيط إلى المحيط، بين الأرض والسماء العربية الإفريقية الكبيرة، أما المدن، فلقد تنوعت الموضوعات الأدبية بطوابع دينية ووجدانية، واجتماعية، مختلفة، حتى احتوت أشعارهم على "قطع قصصية، شبه تاريخية، تفتقر بالضرورة إلى جزالة الشعر، ومكانته، ولدينا ــ كما يقول روزنتال ــ "من هذا القبيل في المغرب بقايا قليلة، من الصور الشعرية التي تمثل قصة تغريبة بني هلال: وتبقى المنجزات الشعرية في مصادرها، كما أخبرنا بها أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت 463 هــ/ 1070م) في كتابه (العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده)، أو ما كتب عنه، إلى جانب ما كتب التونسي القرطاجي، (أبي الحسن حازم) ت 684هــ /1285م في كتابه: منهاج البلغاء، وسراج الأدباء، والذي استنار به، من المتأخرين ابن أبي حجلة، المغربي (شهاب الدين احمد بن يحيى ت

776هـ/ 1374م) في ديوان (الصبابة).
نكتفي بهذا الإيجاز عن الأدب المغاربي من غير أن يتغاضى الباحث عن أدوار الأسر الحاكمة، في تعزيز النشاط العلمي والأدبي والفكري في هذه الربوع.

ومثلما اجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة / الثامن والتاسع للميلاد في المراكز الإسلامية، ــ إلى جانب بيوت الحكمة ــ فرصة لنشاط فكري مزدهر عند البويهيين في بغداد، والحمدانيين في الشام، والفاطميين في القاهرة والموحدين في الشمال الإفريقي، والأمويين في الأندلس. كان الأمر كذلك في العهد الأحمري لبني نصو، في تلك الربوع.

كما احتلت قرطبة في سوق الفكر والكتاب والعلم والعلماء مركز الصدارة، في ظل الخليفة الناصر (309 – 350هـ/ 921-961م) والحكم الثاني (من سنة 350 – 366هـ/ 961 – 976م) وإلى حين انتهاء الحكم الأموي سنة 423هـ/1031م) تلك هي الأدوار المتكاملة للثقافة العربية، تكشف عن مضامين مزدهرة، بين بغداد وقرطبة، في الترجمة والعلوم العقلية والنقلية، فكأنهما يمثلان جناحا الوطن العربي، مشرقا ومغربا، وإذا كانت بغداد عدت (مدخلا للترجمة إلى العربية) فإن قرطبة أصبحت مخرجا للغات الأوروبية، اللاتينية والإسبانية وغيرهما، وهي تترجم عن العربية.

حتى عدت مدينة قرطبة مركزا علميا، لطلاب العلم في أوروبا، بفضل جامعتها التي أصبحت منارا "للعلم والعلماء والباحثين في الطب والفلك، والرياضيات والطبيعة والفلسفة.

ويكفي للدلالة على مستوى الرقي الثقافي زمن الحكم الثاني أنه افتتح عام 357هـ/965م في قرطبة وحدها، سبعا وعشرين مدرسة عامة، إلى جانب سبع، ليصبح العدد، خمساً وثلاثين مدرسة مجانية.

وفي العلاقات الثقافية مع الألمان عد إرسال الطرطوشي (سيد إبراهيم بن أحمد) عام 363هـ/973م لجلب الكتب العلمية، منهم، واحدة من أهم دلائل الانفتاح الثقافي، إلى جانب الاهتمام الرسمي والشخصي بالمكتبة والكتاب، عن أغراض الأدب، وجدنا للنثر، الخطابة

والكتابة، ماثلة في كتابات، ابن الشهيد والأصغر، وابن زيدون، وصولا إلى ابن جبير.

وعدّت هونكة الوعي المعرفي والتقدم الحضاري، في قرطبة والأندلس ثمرة لروح التسامح الديني بين المسلمين ورجال الديانات الأخرى، فلم يتردد العرب من دخول مدارس غير المسلمين، وأن ينهلوا من منابع المعارف الهندية واليونانية في بغداد وغيرها، الشيء الكثير وهم في هذا لا يخالفون تعاليم الرسول أبدا، وليفتحوا الأبواب في الأندلس لطالبي العلم الأوروبيين، لتكون قرطبة وغيرها نوافذ للثقافة العربية الإسلامية تهب رياحها على أوروبا، وعن الأدب العربي، في شكليه: النثر والشعر، نقول : إ بنية الأندلس وبلاطات قرطبة المتعاقبة، كانت ذات أجواء فنية رومانسية فاقترن الأدب بالموسيقى، وظهر ما يعرف بالموشحات الأندلسية، وعد أقدم من عرف بها، القبري (مقدم بن المعافى ت 299هـ/912م)، كما أن الخطابة والكتابة، ولا سيما الديوانية والإخوانية، كانت واحدة من الميادين الكبرى لازدهار هذا الجنس من الأدب، وشهد الشعر الأندلسي غرضا زهديا مدهشا، قاله كل من:

أ. الزاهد بن وهب القرطبي ت 344هـ/955م

ب. وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأليبري ت 399 هـ/ 1008م.

جـ. وعبادة بن ماء السماء ت 419 هـ/1028م

د. والحافظ بن عبد الله الحميدي ت 488هـ/1095م.

هـ. والطرطوشي، أبي ابن زندقة العمراني الزاهد ت 520هـ/ 1126م.

و. وصولا إلى ابن عربي (ت 638هـ / 1240م).

كما وجد في أغراض الشعر وصف الطبيعة، والمديح والشكوى والخمريات، نورد أمثلة من أغراض الشعراء:

القائل:

باح مجنون عـــامر بهواه

وكتمت الهوى فمت بوجدي

فإذا كان في القيامة نـــودي:

من قتيل الهوى؟ تقدمت وحدي

أ. ابن خفاجة يصف الطبيعة :

يا أهل أندلس لله دركمُ

ماء، وظل وأشجار وأنهار

ما جنة الخلد إلا في دياركم

ولو تخيرت هذا كنت أختار

وموسدين على الأكفّ خدودهم

قد غالهم نوم الصباح وغالني

مازلت أسقيهم وأشرب فضلهم

حتى سكرت ونالهم ما نالني

ج. المعتمد بن عباد وحياة الترف:

ولقد شربت الراح يسطع نورها

والليل قد مد الظلام رداء

د. ابن هاني، والمديح :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار

فاحكم فأنت الواحد القهار

وكأنما أنت النبي محمد

وكأنما أنصارك الأنصار

هـــ. وقال ابن القوطية، أبو بكر فى الوصف :

اشرب على السوسن الغض الذينعما

وباكر الأنس والورد الذي نجمـــا

كأنما ارتضعا خلفي سمائهما

فأرضعت لبنا هذا وذاك دمـــا

خلان قد كفر الكافور ذاك وقد

عق العقيق احمرارا ذا وما ظلما

و. وقال ابن زيدون فى العفو .

ومثلي قد تهفو به نشوة الصبا

ومثلك قد يعفو وما لك من مثل

إن ابن زيدون (أحمد بن عبد الله ت463هـــ /1061م) الذي شغف بولادة وراح يردد عن بعد :

رأيت الشمس تطلع من نقاب وغصن يرفـــــل... في وشـــاح

ومثل ذلك فعل المعتمد بن عباد مع جاريته اعتماد (الزهراء) وهو يتغزل بها قائلا :

إني رأيتك في المنام ضجيعتي

وكأن ساعدك الوثير وسادي

والموضوع نفسه، يتكرر مع أبي يعرب أبن حمديس، وابن عبد الصمد، فى االغزل وصولا إلى الخطيب الغرناطي (ت 778 هـــ/ 1376م).

وإذا كان ابن عبدون (عبد المجيد ابن عبد الله الفهري الأندلسي (ت 599هـــ/1135م) قد انشغل بخدمة البلاط المرابطي إلى جانب شهرته بعلوم الأدب والتاريخ، فإن السيد البَطَلْيَمْوسِيَ(أبو محمد بن عبد الله بن السيد (الذئب) الأندلسي) الذي اشتغل كاتبا للأمير حسام الدولة بن مروان بن عبد الملك، بن

هدبرج (حكم بين 497-503هـ/1103-1109م) إلى حين وفاته سنة 521هـ/1127م، له نثر أدبي بديع استثمر في صياغته خبرته الإبداعية، حين درس على الفتح بن خاقان الأندلسي، (قتل في مراكش سنة 528هـ/1134م).

ومهما اتسعت دراسة الأدب الأندلسي، يبقى هناك العشرات من الشعراء والأدباء الذين تركوا أثرهم المبدع واضحا، في هذه الربوع شهد على ذلك ازدهاره الحضاري ممثلا بـ: ابن خفاجة (أبو إسحاق إبراهيم (ت 533هـ/1138م) وابن القوطية، (أبو بكر محمد الإشبيلي) والرندي (أبو الطيب صالح بن شريف).

وشعراء الموشحات، مثل محمد بن فضل بن شرف الدين، وابن سهل الإسرائيلي، وغيرهم، وإن غلبت الضحالة على الشعر في ظروف الانحطاط.

ثانيا : الترجمة :

منح الاصطفاء اللغوي العربي، في ظل الإسلام، وبفضل القرآن الكريم، (لهجة قريش) فرصة تاريخية، لتكون لغة السياسية والحضارة والمعرفة، ما دام الإعجاز القرآني هو عنوان (المعجزة التي جاء بها نبي الرحمة، محمد بن عبد الله (ﷺ)، ما نعرفه من سعة خيال العربي، المطبوع بحب الحرية والانطلاق، التي يستشعرها (ابن الصحاري) وهو يعيش في مساحة، لا نهائية، ممتدة بين الماء، والأرض والسماء، من غير حواجز تحول بينه وبين غاياته، الطبيعية والماورائية، فكيف بصاحب هذا الخيال، وقد كلف، بحمل رسالة رحمانية إلى الناس كافة؟ لابد أن تكتسب (لغته) ذات الاتساع المعرفي المركب!

ومع أن القرآن الكريم، جاء مصدرا للحقيقة واليقين، ازدهرت علوم اللغة والدين، (النحو، والبلاغة، والفقه) مع العناية بالحديث الشريف، نصوصا وسلاسل، استكمل بهما العقل العربي شروط اليقين، والأمانة والصدق، والرواية، ونقد المتون، ومتطلبات الزمان والمكان.

هكذا استجاب (العقل العربي الإسلامي) في الدائرتين العقدية (الكونية) والثقافية الإنسانية؛ يستوعب، ويتأمل ويحاور؛ مع امتلاكه، لأجوبته الحيوية، على الأسئلة المتجددة،

من غير أن يقع في دائرة (التحجر، أو الدوغما) إلا في استثناءات لا يعتد بها.

وإذا كان، منطق التقدم العمراني الحضاري، يوجب علينا الالتفات إلى مسألة التنوع والاختلاف، داخل الوحدة العقدية فإن احترام وجهات نظر الآخرين، والرغبة في الانفتاح على الآفاق المعرفية، للغرب، والشعوب الأخرى كل ذلك كان وراء (حملة الترجمة والتعريب) في بواكيرها (الأموية) زمن خالد بن يزيد، (ت 85هـ/704م) وهو يستعين بإصطفن القديم ومريانوس الراهب، وفي (ثورة المعرفة والحوار الثقافي) بدءا بعصر المنصور والرشيد العباسيين، حتى زمن المأمون [حكم من 198-218هـ/812-833م].

لقد احتلت بغداد، منذ بناها المنصور العباسي؛ مركز الصدارة في السياسة والفكر وجميع فنون الحياة العملية والعلمية، لتجد - في زمن الرشيد، والمأمون- فرصتها الحضارية، في حوار الثقافات داخل بيت الحكمة، الذي عد جامعة متكاملة الأقسام، والأنظمة والوسائل، والظروف، أو قل مجمعا علميا يعج بمئات المترجمين والشراح والمفكرين، والنساخ، والطالبين، بعد أن خصص له أوقافا ثابتة تحفظ لهذا المجمع موارده المالية، لكي يواصل نشاطاته بغض النظر عن ظروف الخلفاء السياسية وأمزجتهم الشخصية، هكذا قرر المأمون، ولا سيما بعد قصة الحلم الذي رأى فيه (أرسطوطاليس).

لم يذهب المفكر العربي إلى العلوم والكتب، اليونانية والسريانية، والهندية والفارسية، والنبطية لنقص في خزينه المعرفي؛ بل لقناعته بضرورة فحص منجزات الأمم الأخرى، ومحاورتها، ما دام العقل العربي قد امتلك أجوبته الحيوية والكونية! لذلك أخضع العلوم المترجمة، إلى أدواته المعرفية الصارمة، من حيث، الاشتقاق اللغوي، وتوليد المصطلح، واستقبال الجديد الوافد؛ وتلك مهمة اجتمع عليها جهد المتكلمين والفلاسفة والمترجمين، أغنت التجربة العربية، وارتقت بالأجوبة الكلامية والفلسفية، إلى مستويات معرفية تستجيب لمنطق التطور، والانفتاح العقلاني على الفكر الإنساني فلم يقف أثر الترجمة، على علم الكلام، والعلوم النقلية والفلسفة، إنما امتد إلى ميادين الأدب وعلوم اللغة، فظهر بفضل الحوار الثقافي، موضوعات جديدة، وأساليب مستحدثة، تتوافق والمستويات التي ارتقى إليها العقل العربي.

إن الموضوعية تستوجب التذكير بمسألة مهمة بحقيقة الترجمة، وأثرها على سيرورة الفكر العربي الإسلامي!

للرد على من قال بمحدودية الإنجاز العربي، العلمي والفلسفي، حتى قصر الدور الإسلامي على (حفظ التراث اليوناني وإيصاله إلى أوروبا). صحيح أن من أعظم ثمار الترجمة، في مراحلها اللاحقة، (حفظ التراث اليوناني) من الضياع.

لكن الأمر الجوهري، يتجسد في الرؤية العقلانية النقدية التي امتلكها المفكر العربي المسلم، وهو يتعامل مع فكر، يختلف في مكوناته التاريخية، عن المكونات العقدية الإسلامية، مع ذلك وجد في الجانب العلمي، ما يحول دون هذه الحساسية العقدية، ما دام شعار بيت الحكمة، زمن الفيلسوف الكندي (خذ الحكمة من أي وعاء خرجت). وما دام المفكر ينشد الحقيقة لذاتها، بهذه المنهجية، جرى التعامل مع العلوم المترجمة والآداب، والفلسفات. التي أنجزها جحفل من المترجمين والمفكرين منذ زمن المنصور العباسي، إلى نهاية عهد القادر بالله العباسي (ت 433هـ/1041م) لتبدأ بعدها المراجعة الجادة للفكر الفلسفي المترجم ولا سيما للفيلسوف أرسطوطاليس وأمهات الكتب اليونانية يشهد على هذه الثورة المعرفية، الناشئة عن حوار التجارب والعقول. في ظل المناخ الإسلامي، عدد المترجمين وأجيالهم، ونوع الكتاب، والمكتبة والمجلس والمسجد والمدرسة، وجميع وسائل الرقي المعرفي ودور العلم وبيوت الحكمة (كما ورد في 3 من هذا الجزء).

وإذا أردنا الوقوف عند (حوار الثقافات) من خلال حملة بيت الحكمة العباسي؛ فالمشروع بدأ مع (مرض) أبي جعفر المنصور، (145-158هـ /762-774م) وهارون الرشيد، (170-193هـ/786-808م)، ثم المأمون (198-218هـ /813-833م)، واستمر بعده، في صعود وهبوط، بحسب ظروف العلماء والمفكرين في هذا المجمع العلمي الكبير، وإمكانات مواصلة البحث والدراسة والحوار.

ولما كان من الصعوبة بمكان استعراض جميع ماله صلة بالترجمة والمترجمين؛ في مثل الحيز المتاح لهذا المبحث؛ سيشير إلى الرواد من المترجمين، والعلماء الذين نقلوا العلوم المختلفة، والفلسفات، في بيت الحكمة على سبيل المثال لا الحصر، وقد نعرف ببعضهم لضرورات البحث، وأهمية المترجم.

فإذا أردنا البدء مع الفكرة التي انطلقت في ذهن المنصور بعد معالجة أمراض معدته، لا بد أن ننوه بآل بختيشوع، لنصعد معهم إلى عصري الرشيد والمأمون، فهم جرجيس بن جبرائيل، (ت 155هـ/721م) طبيب المنصور، الذي عالجه سنة 148هـ/765م وبختيشوع بن جرجيس (ت 171هـ/787م) طبيب المهدي، وصاحب الرشيد، (سنة 171هـ/787م) وأصبح رئيس أطباء بغداد، ثم جبرائيل بن بختيشوع طبيب الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل.

ولتعذر الإسهاب في عرض العلوم المترجمة ومصادرها، يجدر بنا أن نشير إلى أشهر المترجمين والعلماء الذين قادوا حملة الترجمة والتعريب في العصر العباسي، وهم على سبيل التدرج التاريخي:

1. عبد الله بن المقفع (ت 143هـ/760م)
2. إبراهيم بن حبيب الفزاري (ت 161هـ/777م)
3. يوحنا بن البطريق (ت 184هـ/800م)
4. عبد الملك بن ناعمة الحمصي (ت 215هـ/830م)
5. الحجاج بن يوسف بن مطر الكوفي (ت 220هـ/835م)
6. عبد المسيح بن ناعمة االحمصي (ت 220هـ/835م)
7. يوحنا بن ماسويه (ت 243هـ/873م)
8. أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي (ت 252هـ/ 867م)
9. حنين بن إسحق (ت 260هـ/873م)
10. أحمد بن يحي البلاذري (ت 279هـ/892م)
11. أبو بكر أحمد الكلداني في الأندلس (ابن وحشية) (ت 287هـ/900م)
12. أسحق بن حنين بن إسحق (ت 298هـ/911م)
13. قسطا بن لوقا البعلبكي (ت 318هـ/930م)
14. يوحنا بن حيلان (ت 318هـ/930م)
15. أبو بشر متى بن يونس (328هـ/939م)
16. يحي بن عدي التكريتي (أبو زكريا) (ت 364هـ/974م)
17. عيسى بن زرعة (أبو علي) (ت 398هـ / 1007م)
18. أبو سليمان المنطقي(ت 399/1008)
19. الحسن بن سوار (أبو الخير) (ت 1020/411)
20. عبد الله بن الطيب البغدادي (أبو الفرج) (ت 435هـ/1043م)

21. الحسن بن بطلان المتطبب (ت 444هـ/1052م).

إلى جانب أعداد أخرى حفظت لنا كتب التراث والتاريخ جهودهم الترجمية، ومنجزاتهم العلمية.

أما عن منهجية الترجمة، وطبيعتها، فتحدث الغزالي قائلا: "ثم المترجمون لكلام أرسطوطاليس. لم ينفك كلامهم عن التحريف وتبدل محوج إلى تفسير وتأويل، حتى أثار ذلك نزاعا بينهم "وكان — حسب رأي الغزالي الفارابي وابن سينا، أكثر المتفلسفة في الإسلام انفعالا بالنقل والترجمة، حتى تداخلت آراء أفلوطين بأفلاطون، وارسطو واسبغوا على فلاسفة اليونان، ما هو من نتاج الشرق وروحه، بحيث يحق لنا الحديث عن (أفلاطون عربي) و(أرسطو عربي) وغير ذلك من هذه الشواهد، التي خلفت الكثير من المشكلات الفكرية والفلسفية ما زالت متوارثة بين الباحثين إلى يومنا هذا، جعلتنا نوزع المترجمين بين جيد ومتوسط ورديء نبغ بين المترجمين والنقلة، عدد من المفكرين الذين تعاملوا مع النص المترجم بطريقة عقلية مثل:

الأول: حنين بن إسحق (194-260هـ/809-873م) الذي أتقن صناعة الطب والكحالة واللغة والأدب، وبرع في الترجمة، ونحت المصطلح العربي بالتعاون مع الكندي (ت 252هـ/867م)

عرف هذا المترجم المفكر، بطريقة الترجمة (بالفكرة) لا الحرفية، شارحا بعض الغوامض، كما عني بالطب وترجمته أكثر من الفلسفة. ألف وشرح ونقد الكثير من الكتب، حتى ترك بعده فهرسا فى ما كتاب وستين، بين الترجمة والتفسير ثم أكمل ولده اسحق (ت 298هـ/910م) مسيرة التعريب، حتى تفوق على سابقيه، بدقة المصطلح، وبالنشاط الفلسفي وترجمة التراث من السريانية إلى العربية.

الثاني : قسطا بن لوقا البعلبكي (205-300هـ/820-912م)عد من أفضل المترجمين عن اليونانية، اشتغل بالطب، وعاصر الكندي وحنين وإسحق، يجيد من اللغات، اليونانية والسريانية والكلدانية والعربية، يقدمه البعض على حنين، ترجم كتب أرسطو والإسكندر، له شروح ومختصرات متنوعة، عدت وفاته نهاية عهد طبقة النقلة العلماء، والمؤسسين الكبار.

الثالث : ثابت بن قرة الحراني الصابئي (211-288هـ/836-900م)، أبو الحسن، الحاسب الحكيم، وصيرفي حران، انتقل إلى بغداد للاشتغال في الترجمة والرصد والطب والفلسفة في زمن المعتضد العباسي؛ وبفضل مكانته الجديدة أصبح رئيسا لصابئة بغداد له آراء نقدية على أصول الهندسة لإقليدس؛ وكتاب القسمة، وله كشوف رياضية وهندسية متميزة.

الرابع : يحيى بن عدي التكريتي (ت 364هـ/974م) من المترجين والمناطقة والمدققين الذين تابعوا أنشطة إسحق، والاشتغال في الشرح والتفسير وتأصيل المصطلح اللغوي والمنطقي.

وما إن دخلت الدولة العربية الإسلامية، القرن الهجري الثالث/ التاسع للميلاد، حتى استقامت مباحث الكلام والأصول والفلسفة، أما على صعيد (العرفان = التصوف) فإن المنهج الشهودي قد استقر في بغداد، عند نخبة من الشيوخ المتدينين، مثل معروف الكرخي (ت 200هـ/815م) وأبو نصر بشر الحافي (ت 227هـ/842م) والحارث المحاسبي (ت 243هـ/857م) والسري السقطي (14) (ت 254هـ /868م) وذو النون المصري (ت 245هـ /864م) ورابعة العدوية (ت 195هـ /811م)، والجنيد البغدادي (ت 298هـ /911م) مرورا بالحلاج (ت 309هـ/922م) وصولا إلى عبد القادر الجيلي (ت 561هـ/1166م) والسيد أحمد الرفاعي (ت 570هـ/1173م) وطرقهم المعروفة، والشيخ عمر السهروردي (ت 632هـ/1234م)، وابن عربي الأندلسي (ت 638هـ/1241م).

وإذا كان هناك من يرسم موقعا متميزا لبعض المفكرين في هذه الحقبة، فلا يمكن التغاضي عن متكلمي المعتزلة والأشاعرة، والشيعة، مثل هشام بن الحكم (ت 199هـ/816م) وجابر بن حيان الكوفي (ت 189هـ/804م) والنظام (ت 231هـ/845م) والجاحظ (ت 255هـ/868م) وبقية الجحفل المعتزلي والأشعري والشيعي والظاهري، الذي اتسع ليصل الأندلس.

لقد ترجم في بيت الحكمة لأفلاطون وأرسطو والرواقيين، والشكاك، وثاوفراسطس، وفورفوريوس الصوري، والإسكندر الإفروديسي، وأفلوطين، والقديس أوغسطين، ومن العلماء لأبي قراط وأبلوثيوس وجالينوس

وبطليموس وأقليدس، وأرخميدس، وهرمس البابلي، إلى جانب ما ترجم من التراث الشرقي القديم، فالمنقول من السنسكريتية، في الطب والفلك، قام بترجمته، كل من (منكة الهندي) وابن دهن الهندي، اللذين وردا في زمن المنصور، وصولا إلى البيروني، الذي اهتم بعلوم الفلك والنجوم والحساب والفلسفة.

أما مترجمو الفهلوية فهم: ابن المقفع، وال نوبخت، وموسى ويوسف أولاد خالد؛ وعلي بن زياد التميمي، وإسحق بن يزيد والبلاذري.

ومن النبطية، كان مترجم الأندلس، ابن وحشية، وكتاب الفلاحة، مثلا لها.

أما العلوم المترجمة، وإبداعات العلماء العرب فيها، كالطب والفيزياء والصيدلة والهندسة والحساب، والجبر، وعلم الفلك، والنبات والحيوان، فلا سبيل إلى استقصائها في هذا العرض المكثف من المرجع إلا تنويها. هكذا بدت لنا لوحة الترجمة، والانفتاح على علوم القدماء، واضحة في واحد من المراكز الحضارية المهمة(بغداد) والمشرق، مع ما رافقه من نشاطات مساعدة، في إنتاج الكتاب وتسويقه بين حلب ودمشق والقدس والقاهرة والقيروان والمهدية وفاس ومراكش وغرناطة أو قرطبة وغيرها.

تناغم فيها وتتكامل جهود المفكرين والعلماء، تصويبا ونقدا، وإصلاحا واكتشافا حتى أعيد النظر، بعد قرن من بدء الترجمة، في الكثير من قواعد العمل والعلم، بفضل الأساليب العلمية، والمنطقية لدى العلماء والفلاسفة، لتكشف عن ثمار المترجم، وكيف استوعبه العقل العربي وألبسه ثوبا إسلاميا فيه روح التجديد والإبداع، بان عن هوية الحضارة العربية الإسلامية المزدهرة.

ثالثا : العلوم النقلية :

يقصد بها العلوم التي تنطلق من الكتاب والسنة، في دعم العقائد الإيمانية، الفقهية والكلامية، ذات الصلة، بالأصول والفروع.

وإذا كانت مسيرة هذه العلوم قد تجسدت عمليا في المذاهب الأربعة، وتكاملت معها المواقف الكلامية، ولا سيما المعتزلة حول مرتكب الكبيرة وحرية الإرادة والاختيار؛ وما نجم عنها من مبادئ عقدية، وثمار فلسفية متنوعة، نضجت مع القرن الثالث الهجري/ التاسع للميلاد، بعد استقرار فقه أبي حنيفة (ت 150هـ/767م) ومالك (ت179هـ/794م) فالشافعي (ت204هـ/819م) وصولا إلى أحمد بن حنبل (ت 240هـ/854م) جميع هذه المذاهب، الفقهية والكلامية، انطلقت من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وإن تفاوت في

أخذها، من حيث السعة والتحديد، موزعة على ظاهر وباطن، ونص وعقل. وستبقى هذه المسألة ملازمة لمسيرة الفقه والفقهاء، إلى ما شاء الله مع ذلك كانت (مدرسة الرأي الكوفية) التي قادها أبو حنيفة النعمان ممثلة للاتجاه العقلي المتحرر، في مقابل (مدرسة أهل الحديث) التي مثلها على صعيد المذاهب الفقيه المحدث أحمد بن حنبل إلى جانب الخط الجعفري الشيعي الإمامي، في الفقه، والأصول الذي أرسى (الإمام جعفر بن محمد الباقر ت **148**هـ/**765**م) قواعده واستقامت على جهود الفقهاء الكبار، في بحر قرن من الزمن، لترسي دعائم المذاهب الأربعة، الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية بين (وفاة الإمام، أبو حنيفة النعمان سنة **150**هـ/**767**م ووفاة الإمام أحمد بن حنبل سنة **240**هـ/**854**م) إلى جانب المذهب الجعفري ولترسم لنا لوحة المذاهب والاتجاهات الكلامية، عند الزيدية والظاهرية والفاطمية من المشرق والشمال الإفريقي وصولا إلى الأندلس.

كما تعززت موارد المحدثين، والفقهاء، بفضل استقرار مسيرة (الحديث الشريف)والمحدثين، في مسائد وصحاح وسنن، لابن حنبل، والبخاري ومسلم، وابن ماجة، حتى عد الحديث وأصحابه ظاهرة معترفاً بها في المجتمع العربي الإسلامي في كل مركز من مراكز الحضارة ؛ فكان ابن سليمان يحدث بدار الوزير علي بن عيسى، يعرض لأسراره ونصوصه؛ بفضل ما كان يحفظه من شواهد، من الحديث النبوي الشريف ويحكى أن ابن عقدة (ت **332**هـ/**943**م) كان يحفظ بالأسانيد والمتون، خمسين ومائتي ألف حديث، ومثل ذلك نجده في مصر والقيروان وفاس والأندلس، ممثلا بالدار قطني (**385**هـ/**995**م) والحاكم النيسابوري (ت**405**هـ/**1014**م) ولا عجب حين نجد فخر بغداد (أبو بكر الخطيب البغدادي ت **463**هـ/**1071**م) وقد عد واحدا من أكثر المحدثين قدرة على الحفظ والأسرع لأنه قرأ صحيح البخاري على كريمة بنت أحمد المروزي، في خمسة أيام (**4**) فقط.

إن أهمية الحديث وعلومه عند المسلمين نشأت بفضل التصاقه بالقرآن الكريم، وكون السنة النبوية، هي المرجع التشريعي والمعرفي الثاني بعد القرآن، مع ذلك استقرت قناعة المفكرين والفقهاء على أساس (اختلاف أمتي رحمة) من جانب، وظهور ما يعرف بالمجددين، بعد اكتمال المذاهب الأربعة، من جانب آخر على رأس كل قرن على امتداد المشرق وأفريقيا والأندلس أن ضبط الحديث ومتابعة سلسلة الرواة، بقيهاجسا للمحدثين، في حلهم وترحالهم،

مثل أبي حاتم السمرقندي (ت 354هـ/965م) في المشرق، وابن يونس الصفدي (ت 347هـ/958م) في مصر، وابن مندة (ت 395هـ/1005م) الذي عده متز خاتمة المحدثين الرحالة، أكمل مسيرته أبو يعقوب السرخسي (ت 429هـ/1037م).

إن عملية الضبط والوثوق، بالمساند والسنن والصحاح، أنهى رحلة المحدثين في طلب الحديث بعد أن أصبحت هي المعول عليها في المرجعيات والاختيار، لهذا لم تعد، مثلا ـــ حاجة لأبي الفرج الأصفهاني، (صاحب كتاب الأغاني ت 356هـ/967م) إلى مثل هذا الترحال؛ والانتقال، منذ منتصف القرن الرابع، وإلى المنهج، مال المغاربة بفضل ثقتهم بالصحاح والمسائد والسنن، التي أنجزت قبل حين يصدق ذلك على أتباع محمد بن داود الظاهري (ت 296هـ/908م) أيضا وهو يعلن مذهبه الحديثي.

لقد حفظ لنا المسعودي خلاصة للمعتزلة ومبادئها الكلامية متوقفا عند مسألة (خلق القرآن) ومحنة أحمد بن حنبل وكيف انقلبت في زمن المتوكل العباسي إلى محنة مضادة على المعتزلة حين أمر بترك المباحثة والنظر في الجدال، وأمر الناس بالتسليم والتقليد للأئمة الأربعة وطلب من أهل الحديث اعتماد السنة منهجًا وطريقة، علما أن المسعودي لم يكن معتزليا ولا محدثا، أو شعريا، بل من أهل العقل والنظر، للخوارج، والمرجنةوالقرامطة والإمامية، لقد وصل التناقض في القرن الرابع الهجري/ العاشر للميلادي بين المعتزلة وأهل الحديث، حدا وفر المناخ لإعلان أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ/935م) حله التوفيقي بين العقل والنقل والظاهر والباطن وإن أصر الحنابلة على وصفه بالاعتزال إلى آخر عمره، لكن هذه المناخات تكاملت في عهد القادر لدين الله العباسي ليعلن برنامجه السياسي (الذي يخدم أهل الحديث والمحافظين) خلال المدة (الذي يخدم أهل الحديث والمحافظين) خلا المدة [407- 433هـ/ 1016 -1041م] من أن الصراع مع الاتجاهات الأساسية الكبرى لم يتوقف داخل مركز الخلافة العباسية وفي بقية المراكز العربية وصولا إلى الأندلس، وتلك هي سنة الحياة.

وإذا كانت علوم النحو واللغة والتاريخ، قد ازدهرت بفضل الدراسات القرآنية في المجتمع العربي الإسلامي، إلى جانب ازدهار فنون الشعر والنثر، بما يحترم القيم الروحية الدينية للمجتمع

العربي، إلى جانب استثماره نتائج الترجمة وحوار الحضارات والثقافات، في بيت الحكمة بما يفصح عن عبقرية اللغة العربية التي سجلها لنا الفراهيدي (الخليل بن أحمد ت 175هـ/791م) إلى جانب دراساته العروضية، كما جود فيها سيبويه، وازدهر عند العرب علم المعاجم العربية وتواصلت المسيرة مستنيرة بالنصوص ومتمسكة بها، وملاحقة للجديد، المستحدث، وعاملة على استيعابه، وهنا نشير على سبيل الأمثلة والحصر إلى أدوار كل من :

أ. ابن أبي حاتم (ت 327هـ/939م) المعروف بدقته العلمية وكشف المزور من الوثائق، حتى وضع لنا كتابا في النقد، مرتباً على ألفاظ الجرح والتعديل، تبدأ من (ثقة، أو متقن، أو ثبت، أو حجة، أو حافظ، أو ضابط) وتنزل إلى (صدوق، ولا بأس به).

ب. أما القاضي أبو أحمد بن بشر المروزي (ت 362هـ /972م) أستاذ التوحيدي،فهو كاتب غنى كالبحر الزاخر في الرواية والأدب.

ج. والخطابي (ت 388هـ/995م) فهو أول من عين أقسام الحديث، الثلاثة الكبرى: الصحيح والحسن والضعيف.

د. وأكمل الدارقطني (ت 385هـ/995م) هذا المنهج في مؤلفاته، إلى أن نجح الحاكم النيسابوري (ت 405هـ/1015م) في جعل أصول الحديث علما مستقلا، يقوم على هيكلية علمية مضمونة حافظ عليها إلى يوم الناس هذا.

هـ. وصولا إلى الخطيب البغدادي (463هـ/1070م) المعروف بدقته، ونقده للوثائق المكتوبة، وقدرته على كشف الزائف منها، اعتمادا على روح الحديث، وتواريخ الرجال وسيرهم، وطبيعة أزمنتهم.

وفضل الحصيلة المعرفية التي اجتمعت ـــ للمسعودي ـــ مثلا برا في شيوخه، والمراكز التي زارها، والمفكرين الذين التقى بهم من المسلمين وغير المسلمين، نعرف مقدار التطور الحاصل في هذه الربوع، فهو قد درس في بغداد على جهابذة، أعلام وأخذ عن نقطويه وابن زبر القاضي وثعلب، والمبرد، وسمع من محمد بن الجهم، ولقي زيدا البلخي، وأبا خليفة الحجي، انتقد الجاحظ لاعتماده في علمه على كتب الوراقين ـــ ولا سيما في كتابه الحيوان وإن لم يكن المسعودي في ذلك دقيقا. وفي سنة

309هـ/921م زار تكريت وجادل فيها أبا زكريا ذنخا النصراني.

ومثل ذلك وأكثر نجده عند أعلام مثل اليعقوبي والطبري وابن النديم وابن حزم والباقلاني والشهرستاني ابن الجوزي وابن الأثير والخوارزمي والفخر الرازي وغيرهم من علماء الإسلام، على امتداد القرون الهجرية التي قاربت القرن السابع الهجري، وعلى امتداد الساحة العربية من العراق وبلاد الشام ومصر والشمال الإفريقي والأندلس.

أما الاتجاه، المتحفظ على حياة الترف والرفاه، في المجتمع الإسلامي، أعني به (الزهدي والعرفاني) فابتدأ خطواته الأولى، معتمدا على القرآن والسنة ــ ففيهما حث على الزهد، وتذكير بالفقراء، واستحضار للحياة الثانية وعدم الانغماس في ملذات الدنيا، أو الميل إلى اكتناز الذهب والفضة والأموال، وحرمان الجمهور منها، وهكذا اتسعت دائرة الحث على الزهد، والقائلين بوحدة الشهود، التي بدأت من بغداد مع الكرخي والمحاسبي، والسقطي، والجنيد البغدادي، وأبي بكر الشبلي، لتتسع إلى الديار الإسلامية شرقا وغربا حتى مرت عبر دمشق والقدس، والقاهرة، إلى القيروان، وفاس ومراكش، وتتخطى العوائق إلى الأندلس ممثلة بابن مسرة ونزعته العقلانية العرفانية، لتتكامل لاحقا مع التيارات الصوفية المتلاحقة، في دوائر متصلة؛ بالطرق الصوفية الرفاعية، والقادرية، بعد أن توافق ما لدى الدسوقي والشاذلي والبدوي من إضافات، على الساحة المصرية، لتعبر منها وبها إلى عموم الشمال الإفريقي والأندلس، بهمة رجال استوعبوا الأصول الرفاعية، والقادرية والفروع اللاحقة، لتتسع عند ابن عربي لتشمل فكرة وحدة الوجود كله ذات الموارد الفلسفية، والعرفانية والعقدية المشتركة التي حرص المرجع على استحضارها في موسوعته هذه.

وإذا كانت الفسطاط قد استوعبت التيارات الفقهية والكلامية، الوافدة من بغداد والكوفة والبصرة ودمشق، والقدس، فإن الوجود الفاطمي الآتي من المهدية، في تونس فليبيا، فالقاهرة، كان وراء اصطناع الفقه الشيعي في مصر لكن الساحة الإفريقية أصبحت مفتوحة للفقه الشافعي والمالكي على صعيد العمل، بفضل حضور الظاهرية، والاعتزال، والأشعرية، على الصعيد الكلامي وإن كانت تتناوش المواقع فيما بينها بالسيف أحيانا، كما انتعش هناك الاتجاه العرفاني (الصوفي) لحساسية المؤمنين العالية من التمايز الواضح بين الأغنياء والفقراء، مع ما

تشكله هذه الظاهرة من تناقض مع روح الإسلام الحنيف، ونصوص القرآن الكريم، إلى حين الانتقال إلى الحقبة الأيوبية، التي شهد تغييرا جذريا في خارطة المذاهب، والفرق، كما حصل في مصر حين وضع الخليفة الناصر الأيوبي حدا بأصحاب المذاهب الأخرى، وفي المقابل، عمر صلاح الدين"مدرسة للشافعية، وأخرى للمالكية وعزل قضاة الشيعة، واستتاب قضاة الشافعية، فتظاهر الناس من تلك السنة، بمذهب مالك والشافعي ".

ومثل ذلك يقال عن بقية مراكز الشمال الإفريقي في القيروان وفاس ومراكش.

1. على الصعيد الفقهي: أول من نشر المذهب الشافعي في الأندلس هو محمد بن سيار (ت 276هـ/889م) إلى حين هبوب الرياح المالكية.
2. فإن مشاجرة بين المعتزلة، والزيدية قد تخطتا الأندلس منذ تأسس المذهب الظاهري على يد الفقيه (داود الظاهري ت 270هـ/883م) في المشرق، فلقد نجح عبد الله بن محمد بن هلال (ت 272هـ/885م) ــ تلميذ صاحب المذهب ــ من نقله إلى الديار الأندلسية وصولا به إلى ابن حزم الأندلسي (ت 457هـ/1064م).
3. أما الاتجاه الصوفي : (العرفاني الزهدي) الذي بدأ من بغداد، بوحدة الشهود، وتوافق العبادات مع العقيدة القرآنية، عند الحارث المحاسبي، ومعروف الكرخي، والجنيد البغدادي ومدرسة الحب الصوفية البصرية، ليصل عبر الديار المصرية والشمال الإفريقي إلى الأندلس، بواسطة ابن مسرة (ت 318هـ/925م)في إطار التصوف العقلي، بعد زيارته للشرق (35)، ليرسي دعائم نشاط عقلاني، يمهد لأدوار ابن باجة وابن طفيل وابن رشد، وصولا إلى وحدة الوجود عند ابن عربي.
4. ومع أن المعركة بين المذاهب في الأندلس حسمت لصالح المالكية، فإن كلا الاتجاهين (الظاهري والصوفي) وجدا في هذه الربوع، أكثر من موقع بفضل نزعة التوفيق بين ظاهر النص، وروح العقيدة الإسلامية، التي توجت الجهود التي بذلها المتكلم (القوطي) ابن حزم، بالاعتماد الرسمي للظاهرية.

5. وبقي للاتجاه الحديثي في الأندلس ورموزه التقليدية، أكثر من ممثل، منهم القاضي عياض، (ت 544هـ/ 1149م) وهو يؤكد على أن الحديث النبوي، يوجب السماع والتدريس والحفظ في سن مبكرة بفضل الاطمئنان على مصادره الأساسية، واستنادا إلى ما ورد في كتاب العلم الباب الثامن عشر من صحيح البخاري، كما تمكن الأشاعرة من بلوغ الساحة الأندلسية تحت دواعي (التوفيق بين العقل والنقل) أو الظاهر والباطن، ولا سيما في ظل الدولة الموحدية.

رابعا : العلوم العقلية :

أثمر تلاقح النشاط العقلاني المعتزلي العارم في المراكز الإسلامية الكبرى ــ لا سيما بغداد ــ مع الفكر الإنساني المترجم، الفلسفي والعلمي، حدوث منعطفات جوهرية، تجسدت في المنجزات النوعية التي أنتجها العقل العربي داخل بيت الحكمة وخارجه، حتى استقامت لوحة الإنجاز المعرفي ذات الأبعاد الموسوعية المشهودة هكذا :

أ. علم الكلام : يكفي أن يبدأ علم الكلام بالبناء المعتزلي من الأسئلة الكبرى عن الجبر والاختيار ومرتكب الكبيرة، صعودا إلى مباحث الإلهيات والوعد والوعيد وما يتصل بقضايا الحياة والإنسان والوجود والطفرة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ، وتعذيب أطفال المشركين، وحدوث الكلام وقدمه، والمترلة بين المترلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدل، والتوحيد، أي المبادئ المعتزلية الخمسة وما تفرع عنها من مواقف وآراء تتصل بالحياة الإنسانية: وكيف آراء واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبو الهزيل العلاف، والنظام، والجاحظ وغيرهم من رجال المعتزلة في البصرة وبغداد، في مناظراتهم بالثقافة الإسلامية في القرنين الثاني والثالث الهجريين/ الثامن والتاسع الميلاديين، وهيئوا المناخ لقيام مدرسة فلسفية في بغداد، رسمت آفاق النضوج اللاحق عي عموم الساحة العربية الإسلامية نوجز الحديث عن أبرز رجالها وامتداداتهم الفلسفية عبر مراكز الثقافة وصولا إلى الساحة الأندلسية، التي وجدناها مكافئة لكفة النشاط الفلسفي المشرقي في بغداد وسواها بشواهد كثيرة.

ب. الفلسفة في مدرسة بغداد :

الكندي، أبو يوسف يعقوب بن اسحق (ت252هـ/867م) فيلسوف موسوعي

كتب في الفلسفة والعلوم المختلفة، الصرفة والتقنية، والفيزياء والمعادن، وظواهر الجو والمناخ، كما كتب في العقيدة، على وفق المنطلقات المعتزلية التي استقاها في البصرة، وبغداد في بيت الحكمة، لذلك اجتهد في التوفيق بين الفلاسفة والشريعة، كان الرائد في صفوف الفلسفة العربية.

أهم ما وصلنا من مؤلفاته الكثيرة، سائله الفلسفية، فى مجلدين، اشتملا على ستين مصنفا ورسالة، كانت في المجال الماورائي، ذات منطلقات فلسفية نابعة من صلب النص المقدس. سنشير إليها في معرض وقوفنا على مسألة (الوحدة والكثرة) في الفكر الإسلامي، فى ختام هذا المبحث.

ب/2 : الناشئ المنطقي (أبو العباس عبد الله بن محمد 293هـ/905م) الأنباري، جاء من الأنبار، ودرس في بغداد، العلوم والمنطق والفلسفة، ثم ارتحل إلى مصر وتوفي فيها.

وصف بأنه كان متبحرا في العلوم، له مناظرات مشهورة في مجالسها، انطلق فيها من منظور معتزلي معروف، وهو يدرس العقائد والنحل والأديان والمذاهب.

زامل تلميذ الكندي المشهور، أحمد ابن الطيب السرخسي.

ب/3 : الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا (ت313هـ/925م)، مفكر متميز عاش متنقلا بين المشرق، وبغداد، وعلى مقربة من بيت الحكمة في ظل السطوة التركية على الخلافة العباسية، درس الفلسفة والطب والصيدلة، أبدع في ميادين العلوم الأساسية، وصلتنا رسائله الفلسفية ونظريته في (الوجود) التي تتحدث عن (القدماء الخمسة) بدلا من قديم واحد، تولى رئاسة بيمارستان بغداد، بعد أن تناقلت المراجع العلمية طريقته التجريبية في اختيار موقع المستشفى، أهم مؤلفاته :

- الحاوي في علم التداوي، في الصيدلة والاستشفاء.
- المنصوري في الطب.
- الرسائل الفلسفية التي تحتوي على كتاب الطب الروحاني وغيره.

كانت له مشاحنات مع الفقهاء والمتكلمين في قضايا العقيدة والكلام.

ب/4 : الفارابي، أبو نصر (ت339هـ/950م)، محمد بن طرخان، ورد بغداد في شبابه من أواسط آسيا، وتعلم فيها، لقب بالمعلم الثاني لعلو كعبه في علم المنطق،

بفضل دراسته على أبي بشر متي بن يونس، كما درس النحو على "أبي بكر السراج، وشهد المناظرة الشهيرة بين النحويين والمناطقة في بغداد (بين متى والسيرافي).غادر بغداد إلى حران ليدرس على يوحنا بن حيلان، علوم الفلك والتنجيم، عاد بعدها في خلافة المقتدر (سنة 295هـ/907م) ليستكمل ضبط علوم المنطق والطب، والحكمة؛ لينتقل بعدها إلى البحث والتأليف والشرح، والتفلسف، مستفيدا من نصارى بغداد، المعروفين في الترجمة والشرح والدراسة الطبية والعلمية والموسيقية طوال ثلاثين عاما.

كانت مكانة الفارابي في الفكر الإسلامي في بغداد، توازي مكانة أرسطو في الفكر اليوناني، من أنبغ تلاميذه يحيى بن عدي.

وفي سنة (330هـ/941م) غادر إلى دمشق، فحلب ليستقر على مقربة من البيت الحمداني، إلى حين وفاته سنة 339هـ/950م وله من العمر ثمانون عاما.

له مؤلفات كثيرة، أبرزها إحصاء العلوم، وآراء أهل المدينة الفاضلة، وكتاب الحروف والألفاظ المستعملة في المنطق، وتحصيل السعادة، وغيرها، اقترنت باسمه نظرية الصدور (الفيض) كما سجل ردوده على جالينوس فيما خالف فيه أرسطو، ورسالة في الرد على يحيى النحوى، وشروح على كتب أرسطو كافة، صغيرة، ومتوسطة وكبيرة.

ويكفي أن ابن سينا يشهد على عبقرية الفارابي، بإعلان عجزه عن فهم الميتافيزيقا لولا شرح للفارابي وقع في يده وهو في بلاد فارس على منهجه في نظرية الصدور، سار الشيخ الرئيس.

ب/5 : استقامت في بغداد، بعد الفارابي، مدرسة منطقية أخلاقية ،حمل لواءها يحيى بن عدي (ت 364هـ/974م) وأبو الحسن العامري (ت 381هـ/991م) وأبو سليمان المنطقي(ت 391هـ/1000م) وابن الخمار (ت 411هـ/1020م) وأبو حيان التوحيدي (ت 411هـ/1020م) وابن الطيب أبو الفرج عبد الله البغدادي (ت 435هـ/1043م) وغيرهم، حين نجح رجال هذه المدرسة وتلامذتهم خلال الحقبة (425- 525هـ/ 1033-1130م) من إنجاز أفضل توثيق وتحقيق وشرح، وحفظ للإنجاز الفلسفي والمنطقي الفلسفي اليوناني، ولا سيما الأرسطي، ليصل إلى المدرسة

الأندلسية في قرطبة، زمن ابن باجة وابن طفيل وابن رشد ويكون وسيلة للمراجعة، جميع ذلك تحقق بفضل الارتقاء بالتراث المنطقي الأرسطي المترجم من (الأورغانون) ولا سيما الكتب الأربعة منه من السريانية إلى العربية في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي داخل بيت الحكمة العباسي، وأعني بها (المقولات والعبارة والقياس والبرهان) التي وصلت أولا مترجمة حرفيا، لتتشذب في المرحلة الثانية على يد رجال الجيل الثاني، وعلى رأسهم حنين بن إسحق، وإسحق بن حنين، هذا إلى جاني قيامهم بترجمة الشروح السريانية، وإنجاز شروح وتعليقات عربية وضعوها هم زيادة في الإيضاح بعد تعويلهم على ترجمة (المعنى = الفكرة).

وما إن مرت ثلاثة قرون، على الترجمة ووصلنا إلى الأجيال (الثالث، الرابع، والخامس) حتى أصبح المنطق الأرسطي، مطروحا بوضوح في الحضارة الإسلامية، بفضل نشاط الفلاسفة والمفكرين اللاحقين عندها عُدَّ المنطق شرطا من شروط اليقين العلمي في موضوعات شتى.

ج فلسفة العمران السياسية :

وفي فلسفة السياسة، والمنظور العمراني الاجتماعي، شهد الفكر العربي، تطورا ملحوظا في هذا الجانب، على الرغم من المنطلقات الأساسية التي جعلت من (النص = النقل) مرجعا يقينيا لأفكارك منه. مع ذلك وجدنا صور الإبداع المعرفي تشرق مع نضوج التجربة الحضارية العربية الإسلامية، المتراكمة عند :

ج/1 : الجاحظ (ت 256هـ/869م) وآراؤه السياسية في الدولة والمجتمع والسلطة مبنية على أسس عقلانية تعاقدية حرة.

ج/2 : وعلى يد ابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ/889م) بان التفاعل الحي بين الثقافات الإنسانية المتنوعة وتبعه قدامة بن جعفر، التي تكاملت فلسفيا عند الفارابي في مؤلفاته العمرانية التي نوهنا بها في الصفحات السابقة.

ج/3 : أما الماوردي (ت 450هـ/1058م) فلقد أنجز في كتابه: الأحكام السلطانية، موازنة بين النص، والواقع، والرؤى العقلانية، للحيلولة دون وقوع السلطة تحت مؤثرات طائفية.

ج/4 : وإذا كان الغزالي، أبو حامد، (ت 505هـ/111م) قد جمع ـــ بحكم أشعريته ـــ الأدوار الفقهية والكلامية الفلسفية والمنطقية، وهي حقيقة تشهد عليها

جريدة مؤلفاته الكثيرة ـــ فإنه في علم العمران والحياة والطبيعة سخر العقل والمنطق والتجربة والمناهج التجريبية (الاستقرائي في الوصول إلى أهدافه المعرفية بخلاف مباحث الإلهيات، (ما وراء الطبيعة) فلقد رهن كل شيء فيها (بالنص، وما ورد به الشرع) لهذا السبب اختلف مع الفلاسفة، لا في مفردات موسوعته إحياء علوم الدين، أو المؤلفات المنطقية والكلامية (الخطابية) والجدلية، بل في مباحث الوجود والمعرفة والمعاد، فجاء (تهافت الفلاسفة) برنامجا فلسفيا استمكن به من خلاله الغزالي أهداف الاعتقاد القادري المطبق في الفترة من 407-433هـ/1016-1041م).

هذا من جانب، ومن الجانب الآخر (جاء المنقذ من الضلال) بمثابة مراجعة أخيرة لسيرورة المعرفة، التي ارتقت لديه إلى ميادينها العرفانية والكونية، وذلك فتح الباب على مصراعيه، أمام تجربة ذاتية، مر بها هذا المفكر عساها أن تتحول إلى منهج معرفي للآتين بعده، لكن المسألة تركت ردودها العرفية المتفاوتة، لاعلى صعيد مدرسة بغداد، فحسب، بل في الساحة الأندلسية، عند كل من ابن باجة والطرطوشي وابن طفيل وابن رشد، لم تقتصر على الجانب المعرفي والعقدي، بل امتدت إلى الميدان السياسي العمراني.

ج/5 فالآراء العمرانية الفلسفية، التي أنجزها الطرطوشي (محمد بن الوليد ابن خلف الأندلسي 520هـ/1126م) في كتبه، سراج الملوك، وبر الوالدين، والفتن والحوادث والبدع؛ لم يقصد بها استكمال مشروع ابن حزم الأندلسي، الظاهري، العقدي والعمراني، فلقد أراد الطرطوشي، ان يبعث برسالة توضح مسؤولية الحاكم تجاه الخالق من جانب وتجاه رعيته من جانب ثان في مضمون أشعري مالكي ظاهري عقلاني مركب.

فتذكير الراعي، والرعية بمسئوليتهما وتأدية الواجب وحقيقة الفعل الإنساني الحميد في إطار نظرية الخلق المتجدد، وتوازن الدنيا والآخرة وقضايا العدالة ورفض الظلم وتسخير كل شيء للدفاع عن حقوق الناس، والتوفيق بين النظر والعمل، جميع ذلك يدخل في باب الإصلاح الذي سعى الموحدون إلى تحقيقه في إطار دولة إسلامية موحدة، في الشمال الإفريقي والأندلس.

د. المدرسة الفلسفية المغربية

د/1 : وعلى صعيد الفلسفة وجدنا ابن باجة (أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الصانع الصائغ الباجي المتوفى سنة 533هـ/1138م) يمدح المرابطين ويحاول توظيف

علومه في خدمة المجتمع، ولا سيما الطب، ولفرط عبقرية ابن باجة وكونه رأس الفلاسفة في الأندلس، وصاحب الأثر الواضح ابن طفيل وفي مجالس المناظرة والجدل والعلم، تحرك عامل الحسد عند خصومه لينتهي به (مسموما) وهو في باكورة إبداعاته، ولا سيما كتابه تدبير المتوحد، وشروحه على أرسطو طاليس، ووقوفه على منجزات المشارقة، ودفاعه عن الفلسفة ضد طعنات الغزالي.

د/2 : ثم جاء ابن طفيل (أبو بكر محمد بن عبد الملك القيسي المتوفى سنة (581هـ/1185م) ليصالح بين الدين والفلسفة، بعد أن أضطربت علاقتهما بسبب نقدات الغزالي وطعونه لم يُخْفِ فيها ابن طفيل نزعته المعتزلية العقلية الراقية التي احتفظت بتوهجها، وهو يقدم لنا كتابه الفريد (حي بن يقظان) وبخاصة أن هذا الفيلسوف قد شغل منصب الحجابة (الوزارة) في غرناطة، ثم اتصل بدولة الموحدين في إفريقيا وشغل منصب كاتم الأسرار لأبي سعيد بن عبد المؤمن والى سبتة وطنجة، ثم أصبح الطبيب الخاص للحاكم الموحدي، (أبو يعقوب يوسفي بن عبد المؤمن) (ت 558هـ/1163م) الذي درس الفلسفة على يد ابن طفيل، من جانب ونجح في ضم التلميذ النابه ابن رشد إلى مجلسه من جانب ثان لاجتماع علوم الطب والرياضيات والفلسفة والفلك لدى هذين الفيلسوفين المبدعين.

د/3 : ابن رشد (أبو الوليد محمد بن رشد) (520-595هـ/ 1126-1198م) أبو الوليد، هو ابن قرطبة، المركز المشع بين مراكز الفكر والثقافة العربية الإسلامية، في الأندلس، والموازن المعادل لأدوار بغداد، في قيادة الفكر العربي الإسلامي والعلمي والترجمة والأدب فإذا كانت بغداد قد استقطبت الجهود من أجل الاطلاع على علوم السابقين، فإن قرطبة وسواها سعت لتقديم الإنجاز الحضاري المزدهر إلى الإنسانية، ولا سيما أوروبا، نشأ ابن رشد في أسرة فقه وأدب وحكمة وعلم.

د/1/3: درس ابن رشد الشريعة على وفق المنهج الأشعري، وتخرج في الفقه المالكي، وأبدع في الأدب، ودرس الطب والرياضيات والفلسفة على ابن طفيل، وابن بشكوال، وابن جعفر بن هارون ثم انتقل إلى مركز مراكش سنة 548هـ/1153م

بدعوة من عبد المؤمن الموحدي، خليفة ابن تومرت في الحكم والسياسة.

د/2/3: كان من ثمار نشاطه العلمي في ميدان الطب، كتاب الكليات الذي أكمله صديقه الطبيب ابن زهر(الآتي) في كتابه (التيسير) ليكونا بذلك موسوعة طبية علمية ونظرية انتفع بها علماء الغرب.

د/3/3 : أرخ لنا حقيقة اشتغال أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن بالفلسفة، على يد ابن طفيل، وكشف عن الأسباب التي كانت وراء طلب الخليفة منه تبسيط الدرس الفلسفي وإيضاح أفكار أر سطو الفلسفية، بعد أن أثقل عليها التراجمة والشراح من عرب المشرق ولا سيما في بغداد وبخاصة أبو الفرج بن الطيب.

د/4/3 : اشتغل ابن رشد قاضيا في أشبيلية، ثم في قرطبة، ثم طبيبا في البلاط الموحدي، في مراكش، ثم قاضيا للقضاة في قرطبة، كانت غايته إلى جانب العلم وازدهاره إنجاز مصالح أهل بلد، خاصة، ومنافع أهل الأندلس عامة.

د/5/3 : لم يقتصر ابن رشد في نشاطه على الجوانب النظرية والفقهية أو العلمية، المتنوعة، بل وقف مدافعا عن الفلسفة من طعنات الخصوم، ولا سيما في كتبه مثل، فصل المقال، والكشف عن مناهج الأدلة، وتهافت التهافت والشروح.

أما المحنة التي ألمت بابن رشد، وسببت له أزمة مع صديقه الخليفة المنصور، الذي بدأت صحبته له، شيخ علم، وسيد ديوان ومجلس، سيطر على العقول والألباب، لكن الحاسدين أثاروا عليه تهمة (الزندقة)، فكان قرار قضاة قرطبة، أن ينفى ابن رشد إلى القرية الليسانية اليهودية.

لقد راح ضحية هذه (الأحبولة) مجموعة من الفقهاء والقضاة، وذوي المناصب ولكن الحظ كان حليفا لابن رشد الذي اكتفى القرار بنفيه، وحين عاد الخليفة إلى مراكش عفا عنه، واستدعاه وكرمه وأعاد له جميع حقوقه ومؤلفاته.

د/7/3 : يكفي أن يكون دفاع ابن رشد عن الفلسفة، عنوان فخر هذا الفيلسوف، فكيف إذا كان، في فكره ومنهجه ونشاطه، ومؤلفاته، ومجالسه داعية فكر حر وعقل

نقدي، فجر حركة رائعة بين الأتباع (الرشديين) لتكون رسالة للمنهج العقلاني والطريقة التجريبية والتنوير المعرفي التي بعثها العقل العربي، إلى أوروبا كافة، ليبذروا بها بذور النهضة العلمية اللاحقة يشهد على ذلك مت نقله ميخائيل شكوتس الأسكتلندي، في طليطلة، من الإسبانية، ثم جاءت الترجمات العربية إلى اللاتينية لكتب ابن سينا وابن رشد، وشروحه على أر سطو لتؤكد هذه الأهمية، إلى جانب تأثر توما الإكويني به، وروجر من الكنيسة لوقوعه تحت تأثير الأفكار التنويرية لابن رشد الذي فند طعنات الغزالي ضد الفلاسفة في قضايا العلم الإلهي، وقدم المادة والبعث.

هـ. وعلى صعيد العرفان وجدنا في إشارات سابقة كيف استقام الزهد على قاعدة من الفهم المجسم في القرآن الكريم للعلاقات الاجتماعية، في المجتمع الإسلامي، فكان (التصوف) قريبا من روح الشريعة الإسلامية ونصوصها التي تدور حول الحب، ووحدة الشهود، في مدرسة بغداد والبصرة، واتسعت لتشمل دمشق وحلب والقدس والقاهرة والقيروان وفاس وقرطبة، وكيف تنقلت الفرق والجماعات والطرق الصوفية، عبر أربعة قرون وعلى مساحة معروفة الحدود، لترسم ثوابت العرفان العربي الإسلامي، التي احتلت فيها (مصر) قاعدة المنشور العرفاني الآتي من الشرق والمتجه غربا نحو الشمال الإفريقي والأندلس، كان الطابع الغالب فيها، للرفاعية والقادرية، والدسوقية، والشاذلية والزروقية والأسمرية وصولا إلى وحدة الوجود عند محيي الدين بن عربي، الأندلسي، المولود في مدينة مرسية (عام 560هـ/1165م) والذي ذهب منها في سن الثامنة عشرة إلى أشبيلية لدراسة علوم التفسير والكلام والتصوف فيها (ويرجح اللقاء بابن رشد حين كان قاضيا لها) وفي (590هـ/1194م) شرع برحلته شرقا، على مدى عشرين عاما عاشها بين مكة والقاهرة ودمشق وبغداد، وأخذ عن أكابر عصره، في سبتة وتونس، عاد إلى أشبيلية ثم غادرها مرة أخرى إلى المشرق فزار ثانية بغداد، ومكة، والقاهرة، وحلب، ليستقر أخيرا بدمشق، إلى حين وفاته فيها سنة 638هـ/1240م.

عرف بنزعته الصوفية، التي قادته إلى(وحدة الوجود) لأسباب عقدية تتصل (بالأشعرية) ونظرية الخلق المتجدد، حتى اتهمه

الناس (بالزندقة) مقابل جماعات تعلقت به وانفعلت بفلسفته. أهم مؤلفاته: الفتوحات المكية وفصوص الحكم ومحاضرة الأبرار وكتاب في الأخلاق يتعلق (بالإنسان الكامل) وديوان شعر. وهو غير ابن عربي قاضي قضاة أشبيلية المتوفى سنة **543هـ/1148م**.

لم يستبعد (قنواتي) السمة العالمية (الإنسانية) لفكرة الإنسان الكامل وقاعدتها (المحبة) فابن عربي يترع إلى "حب طبيعي شامل تنمحي فيه كل الفوارق بين البشر" والأديان حتى عد(فكرة الإنسان الكامل صلة الوصل بينه وبين الشيخ عبد الكريم الجيلي.

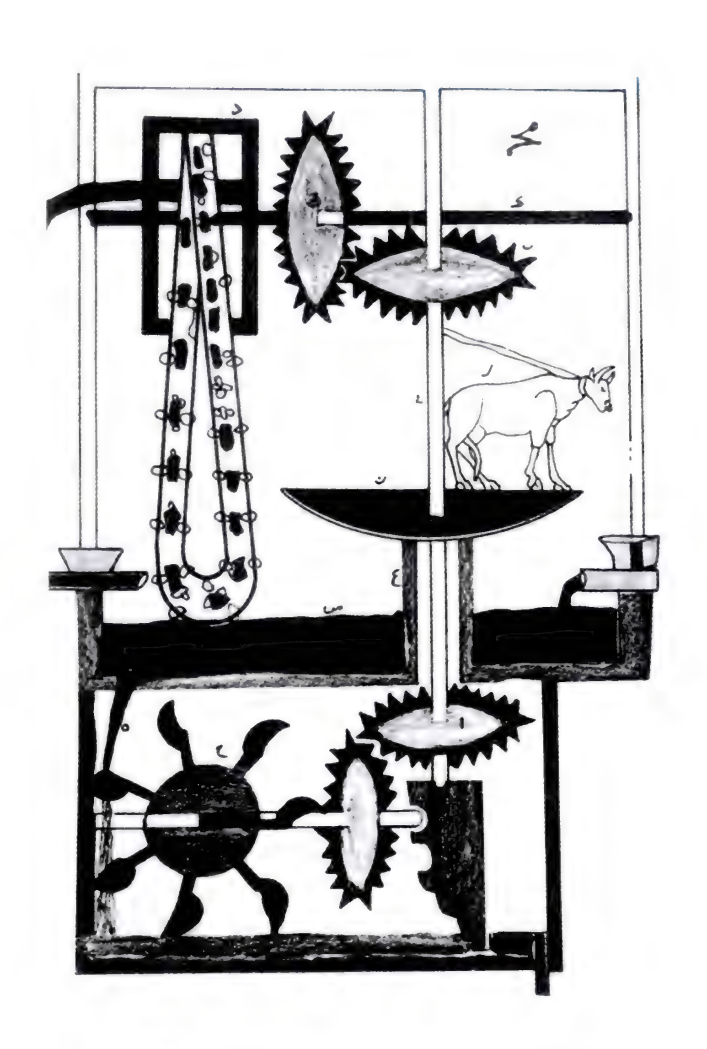
خاتمة:

إذا كان الكندي قد نجح في بغداد ــ في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي في التوفيق بين العقل والنقل، أو الحكمة والشريعة، فإن تداعيات الأجوبة الفلسفية اللاحقة، تنوعت بتنوع المنطلقات المعرفية لكل فيلسوف، مع تقدم القرون، ووضوح التصورات الفلسفية، مادامت الإشكالية الكبرى على الصعيدين: الكلامي والفلسفي هي الصلة بين (الوحدة والكثرة) التي عزاها الرازي إلى القدماء الخمسة، والفارابي وابن سينا إلى نظرية الصدور،وابن الطيب إلى العقل المطلق، عاد بها الغزالي إلى مداخلها التي بدأت مع الكندي المعتزلي لكن على وفق منطلقات أشعرية دفعت به إلى (مهاجمة الفلسفة) وبيان تهافت الفلاسفة، وهي ذات المنطلقات التي دفعت ابن باجة، وابن طفيل وابن رشد في الأندلس إلى الدفاع عن الفلسفة، بل هي نفسها التي وصلت بابن عربي إلى (وحدة الوجود) وبهذه الكيفية ارتسمت لوحة الإنجاز العقلاني العربي الإسلامي، طوال قرون الحضاري بعد أن احتلت كل من (بغداد أو قرطبة) مواقع تكاملية، جمعت جهود العلماء والمفكرين في المراكز الكبرى، في بلاد الشام ومصر والشمال الإفريقي أنها جزء من لوحة الازدهار الفكري المنشود، القائلة بكمال الكون الدائري، وتكامل الدنيا والآخرة، والأرض والسماء، والفاني والخالد، على أسس منطقية رياضية هندسية عقدية فذة، ستترك آثارها على الفكر الأوروبي اللاحق بعد أن ترك فلاسفة الإسلام الباب مُشْرَعاً للحلول الفلسفية؛ إيمانا منهم بتفاوت العقول والمعضلات.

أ.د علي حسين الجابري

جامعة بغداد- العراق

ديوستريدس جالس وأمامه أحد تلاميذه
منارات الحضارة ص 70



مضخة مائية – مخطوط جزرى، القرن 8هـ/14م
الفن العربى الإسلامى جـ 1 ص 95

(الزورق) من كتاب (الجامع بين العلم والعمل فى الحيل) للجزرى – 1205م
الفن العربى الإسلامى جـ 1 ص 94

- ابن أبي أصبيعة (أحمد بن القاسم ابن خليفة ت 668هـ/1269م)
- ابن أبي حجلة (شهاب الدين أحمد ابن يحيى المغربي ت 776هـ/1374م) ديوان الصبابة المطبعة البهية، القاهرة 1302هـ/1884م
- ابن إسحق (إبراهيم بن مسعود الأليبري ت 459هـ/1066م) الديوان تحقيق محمد رضوان الداية مؤسسة الرسالة بيروت 1976
- ابن باجة : أبو بكر (ت 533هـ/1138م) شرح السماع الطبيعي لأرسطو طاليس تحقيق ماجد فخري ط1
- ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد (ت 456هـ/1063م) طوق الحمامة في الأُلْفَة والأُلّاف، حققه وقدم له صلاح الدين القاسمي،ط دار الشؤون الثقافية بغداد 1986
- ابن حمديس؛ أبو محمد عبد الجبار الصقلي (ت 527هـ/1132م) الديوان : تحقيق إحسان عباس ط دار صادر بيروت 1960
- ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد(ت 529هـ/1134م) قلائد العقبان في محاسن الأعيان، تقديم وفهرسة، محمد العنابي ط المكتبة العتيقة تونس 1966
- وله: مطمح الأنفس ومسرح التأنس، تحقيق هدى شوكت بهنام ط دار القصور بيروت 1989
- ابن خفاجة، أبو إسحق إبراهيم بن أبي الفتح (ت 533هـ/1138م) الديوان: تحقيق السيد مصطفى غازي دار المعارف القاهرة 1960
- ابن خلدون عبد الرحمن (ت 808هـ/1406م) التعريف بابن خلدون، الرحلة غربا وشرقا دار الكتاب اللبناني بيروت 1979

- ابن خلكان أبو العباس أحمد (ت 681هـ/1282م) وفيات الأعيان طبعة القاهرة، سنة 1299هـ /1881م (جـ/2) وتحقيق إحسان عباس ـ طبعة دار صادر بيروت (1272-68)
- ابن دحية الكلبي، (أبو خطا عمر ت 633هـ/1235م) المطرب من أشعار أهل المغرب تحقق إبراهيم الأبياري وجامعه، المطبعة الأميرية، القاهرة 1955
- ابن زيدون، أبو الوليد أحمد (ت 463هـ/1070م) الديوان والرسائل شرح وتحقيق علي عبد العظيم مكتبة مصر القاهرة 1957
- ابن سحنون، محمد (أبو عبد 869/256) آداب المعلمين: نشر حسن حسني عبد الوهاب ط 1 تونس 1931 ومراجعة وتعليق محمد العروسي المطوين ط2 تونس 1972.
- ابن سنان، أبو محمد عبد الله الخفاجي (ت 466هـ/1073م) سر الفصاحة تحقيق عبد المتعال الصعيدي مطبعة محمد علي صبيح القاهرة 1969
- ابن شهيد، أبو عامر أحمد بن عبد الملك (ت 426هـ/1034م) الديوان، جمع وتصحيح شارل بيلا دار المكشوف بيروت 1963
- ابن عبد ربه أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي (ت 327هـ /938م) الديوان، تحقيق محمد رضوان الداية مؤسسة الرسالة بيروت 1979
- ابن عربي، محيى الدين (ت 638هـ /1240م) مجموع الرسائل الإلهية، تحقيق وتعليق إبراهيم مهدي ط1 الموارد الثقافية بيروت 1991 وكذلك رسالة في اصطلاحات الصوفية من كتاب الفتوحات المكية، مطبوع في ذيل تعريفات الجرجاني، مطبعة البابي الحلبي القاهرة 1938
- ابن عذاري، المراكشي : البيان المغرب في أخبار المغرب (أربعة

أجزاء) تحقيق دوزي، ومشتركة التحقيق، آخرها (الرابع) بتحقيق إحسان عباس دار الثقافة بيروت 1967

- ابن عياد، أحمد بن محمد (ت 598هـ/1153م) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، مكتبة الفجر الجديد، القاهرة 1996

- ابن العماد، أبو صلاح الحنبلي (ت 1009هـ/1600م) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (4 أجزاء) نشر مكتبة القدسي القاهرة 1351هـ/1932م

- ابن المعتز، عبد الله (ت 296هـ/909م فصول من رسائله ونصوصه المفقودة جمع وتحقيق يونس أحمد السامرائي دار الشؤون الثقافية بغداد 2002

- ابن النديم، محمد بن إسحق(ت 378هـ/988م) الفهرست المطبعة التجارية القاهرة ب ت

- ابن هاني أبو القاسم محمد الأزدي (ت 362هـ /972م) الديوان تحقيق كرم البستاني دار صادر بيروت 1952

- الأسمر عبد السلام: النفحات الفيتورية في القصائد الأسمرية إعداد أحمد عبد الكريم ط1 مكتبة النجاح طرابلس 1998 كذلك : الوصية الكبرى مكتبة النجاح ط1 طرابلس 1348هـ/1929م

- الأرجاني، أبو بكر ناصح أحمد الحسيني (ت 544هـ/1149م) ديوان الأرجاني تحقيق محمد قاسم مصطفى (ثلاثة أجزاء) وزارة الإعلام بغداد 1979- 1981

- الأيوبي الملك المنصور محمد بن عمر (ت 617هـ/1220م) أخبار الملوك ونزهة المالك والمملوك في طبقات الشعراء تحيق ناظم رشيد دار الشؤون الثقافية بغداد 2001

- الأنباري الناشئ (أبو العباس ت 293هـ/905م) أصول النحل التي اختلف فيها أهل الصلاة (جـ/1) من كتاب مسائل الإمامة نشر جوزيف فان اس بيروت1971

- البخاري ن الإمام أبو عبد الله محمد (ت 256هـ/869م) مختصر الصحيح نشر دار ومكتبة الهلال بيروت 1987
- البطليوسي، السيد (أبو محمد عبد الله الأندلسي ت 521هـ/1127م) التنبيه على أسباب الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم تحقيق أحمد حسين وحمزة النشرتي ط2 القاهرة 1982
- البكري، أبو عبيد: المعرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب طبعة باريس ب ت
- البيروني، (أبو الريحان محمد بن أحمد (ت 440هـ/1048م) تحقيق ما للهند من مقولة طبعة حيدر آباد 1958.
- البيهقي، ظهير الدين (ت 1072/565) تاريخ حكماء الإسلام تحقيق ونشر محمد علي ط1 مطبعة الترقي دمشق 1946 وط2 مطبعة المفيد دمشق 1976.
- الجيلاني عبد القادر (ت 561هـ/1166م) فتوح الغيب مكتبة المنارة تونس ب ت
- الرازي أبو بكر محمد بن زكريا (ت 925/313) رسائل فلسفية (دار الآفاق الجديدة) ط1 بيروت 1973
- السعدي ابن نباتة (ت 405هـ/1014م) الديوان دراسة وتحقيق عبد الأمير الطائي دار الرشيد بغداد 1977
- الطرطوشي محمد بن الوليد (ت 520هـ/1126م) سراج الملوك ط1 المكتبة المحمودية القاهرة 1935/1354
- عدي، يحيـــى (أبو زكريا ت 364هـ/ 974م) تفسير الألف الصغرى لما بعد الطبيعة لأرسطو (ضمن رسائل فلسفية) نقل إسحق بن حنين نشر وتحقيق بدوي، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي 1973
- الغزالي، أبو حامد (ت 505هـ/111م) تهافت الفلاسفة ط7 دار العارف القاهرة 1987

والمنقذ من الضلال تحقق وتقديم عبد الحكيم محمود القاهرة 1964

- القادري الشيخ أحمد سلطان الأولياء عبد القادر الجيلاني ط1 دار الكتب الوطنية طرابلس 1999

- القرطاجي حازم (ت 684هـ/1285م) منهاج البلغاء وسراج الأدباء تقديم وتحقيق محمد الحبيب الخوجة تونس 1966. الديوان تحقيق عثمان الكعاك مطبعة عيثاني الجديدية بيروت 1964

- القيرواني ابن رشيق (أبو علي الحسن ت 456هـ/1063م) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد مطبعة حجازي القاهرة 1934

- الماوردي، أبو الحسن (ت 450هـ/ 1058م) الأحكام السلطانية دار الكتب العلمية بيروت ب ت أدب الدنيا والدين تحقيق مصطفى السقار ط3 مطبعة البابي الحلبي القاهرة 1375هـ/1955م

*قوانين الوزارة وسياسة الملك تحقيق ودراسة رضوان السيد ط1 دار الطليعة بيروت 1979

- المسعودي أبو الحسن علي(ت 346هـ/957م) مروج الذهب ومعادن الجوهر تحقيق يوسف أسعد داغر (جـ/4) دار الأندلس بيروت 1973

- المقري، أحمد بن محمد التلمساني: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض تحقيق مصطفى القار وآخرون مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1940

ثانيا: المراجع

- آل سعيد شاكر حسن: الأصول الحضارية والجمالية للخط العربي دار الشؤون الثقافية بغداد 1988
- أبو ريدة، محمد عبد لاهاديك مقدمة وتعليقات على رسائل الكندي الفلسفية (مج /1) القاهرة 1950 ومج /2 (1953)
- بالنثيا، إنجل جمتاليث : تاريخ الفكر الأندلسي ترجمة حسين مؤنس ط1 مطبعة النهضة القاهرة 1955
- بدوي، عبد الرحمن: مقدمة وتعليقات على رسائل فلسفية طبعة الجامعة الليبية بنغازي 1973
- بلستر مارتن: العلوم من تراث الإسلام لشاخت وبوزورث (جـ/2) ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي ط2الكويت 1988 (عالم المعرفة)
- الجابري علي حسين: قراءة معاصرة لمدينة الفارابي الفاضلة مجلة زانكو العلمية السليمانية عدد 3 السليمانية 1977

  وكذلك: بيت الحكمة بين الأمس واليوم ــ المائدة الحرة (1) بيت الحكمة بغداد 1997

  وأيضا: العقل والعقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية (مجلة المورد) مج 17 العدد 3 بغداد1988

- جماعة دائرة المعارف الإسلامية (المعربة) إعداد وتحرير النسخة العربية بإشراف إبراهيم زكي خورشيد وفريقه كتاب الشعب، القاهرة 1969(جـ/5)
- جمعة أحمد لطفي: تاريخ فلاسفة الإسلام القاهرة ب ت
- الخولي، يمنى طريف: فلسفة العلم في القرن العشرين (عالم المعرفة) ع 264 الكويت 2001

- الربيعي أحمد حاجم :القصص القرآني في الشعر الأندلسي ط1 دار الشؤون الثقافية بغداد 2001
- الرموتي، الشيخ كريم الدين تنقيح روضة الأزهار في مناقب سيدي عبد السلام الأسمر ط2 مكتبة النجاح طرابلس 1966
- روزنتال فرانز: الأدب في تراث الإسلام لشاخت وبوزورت ترجمة / حسين مؤنس إحسان صدقي (عالم المعرفة) ط2 الكويت 1988 (ج/2)
- شاخت وبوزورت : تراث الإسلام (1و2) عالم المعرفة ترجمة د. حسين مؤنس وإحسان صدقي ط2 الكويت 1988
- الشيبي، د. كامل مصطفى: صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي ط1 دار المناهل بيروت 1997 وكذلك: الصلة بين التصوف والتشيع (جـ/1) و(جـ/2) مطبعة الزهراء بغداد، 1963-1964 وأيضا: الحلاج موضوعا للآداب والفنون العربية والشرقية مطبعة المعارف بغداد 1976
- الطاهر، علي الجواد، وجماعة المنهل في الأدب العربي المكتبة الأهلية، مطبعة المعارف بغداد 1962
- عبد الوهاب، حسن حسني: وريقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية تونس 1965
- العياش أبو زيد : الأنوار السنية على الوظيفة الزروقية ط1 مكتبة النجاح طرابلس 1966
- غزوان عناد: بيت الحكمة ونظرية العمل الترجمي ملف بيت الحكمة المائدة الحرة (ع 1) بغداد 1997
- الفاخوري، حنا ن والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية ط6 بيروت 1966
- فروخ عمر تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ط3 دار العلم للملايين بيروت 1972
- فيرنية، جوان: الرياضيات والفلك من تراث الإسلام لشاخت (جـ/2) ترجمة حسين مؤنس وإحسان

صدقي (عالم المعرفة) ط2الكويت 1988

- قنوتى الأب جورج : الفلسفة وعلم الكلام والتصوف من تراث الإسلام لشاخت (جـ/2) ترجمة حسين مؤنس صدقي ط2 من عالم المعرفة الكويت 1988
- لامبتون، أ،ك،س : السياسة من تراث الإسلام لشاخت (جـ/2) ترجمة حسني مؤنس وإحسان صدقي ط 2 الكويت 198
- لاندوزوم : الإسلام والعرب،ترجمة منير البعلبكي ط1 دار العلم للملايين، بيروت 1962
- متز، آدم : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة (مج/1) و(مج/2) دار الكتاب العربي ط4 بيروت 1967
- المطوي، محمد العروسي: تحقيق وتقديم كتاب بساط العقيق في حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق، ط2 مطبعة المنار تونس 1971
- منسية، مقداد عرفة (تحرير) مع فريق من الباحثين
- ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب(الذكرى الثمانمائة لوفاة ابن رشد) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس 1999.
- ناجي، عبد الجبار: بيت الحكمة رؤية تاريخية (المائدة الحرة 1) بغداد 1997
- هاشم، صالح مهدي : مدرسة بغداد الفلسفية ط1 دار الكرمل للنشر والتوزيع عمان 2001
- هونكة، زيغريد: شمس العرب تسطع على الغرب تعليق مارون الخوري ط4 دار الآفاق الجديدة بيروت 1980.

الفهرس

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**